92. JAHRGANG 1939 DRITTES HEFT

THEOLOGISCH-PRAKTISCHE
QUARTALSCHRIFT

Papst Pius XII.

Von *Dr Josef Massarette*, Luxemburg.

Fast beispiellos rasch, unter sichtlichem Beistand des Heiligen Geistes, wurde am 2. März *Kardinal Eugenio Pacelli*, Staatsekretär des verewigten Pontifex Pius XI., auf den päpstlichen Thron erhoben. Nach einem Konklave von 22 Stunden, dem kürzesten seit der Wahl Gregors XV. im Jahre 1621, haben die Kardinäle einen Papst erkoren, wie ihn die Kirche brauchte und wünschte, die drangvolle Zeitlage verlangte. In dem großen Kardinal konnten und mußten die Mitglieder des erhabensten Senates die geistig für das höchste Amt bestgeeignete, am gründlichsten vorbereitete Persönlichkeit erblicken. Bevor Pacelli der Welt als *Papst Pius XII.* erschien, hatte er allseitige, gewissenhaft ausgenützte Gelegenheit, ihre Bedürfnisse zu erkennen. Der gewaltige Jubel, mit dem Rom und der Erdkreis das übrigens allgemein erwartete Wahlresultat begrüßten, glich einer Wahl durch einmütige Akklamation der gesamten katholischen Christenheit: „Desideratus gentibus".

Pacellis Curriculum vitae, herrlich, ungetrübt, geschlossen, ohne Ruck und Sprung, der plötzlich jemand berühmt macht, ist die von der göttlichen Vorsehung geleitete und behütete, sozusagen spezifische Vorbereitung auf den am 2. März 1939 erfolgten Aufstieg zum höchsten Pontifikat. Genau 63 Jahre vorher, am 2. März 1876, hatte Eugenio Pacelli in der Ewigen Stadt das *Licht der Welt erblickt*. Er entstammte einer seit einer langen Reihe von Generationen in Rom ansässigen hochangesehenen Familie, in der der Dienst für den Heiligen Stuhl Tradition war. Der treffliche Vater *Filippo Pacelli* war Dekan der päpstlichen Konsistorialadvokaten. Von seiner Mutter *Virginia Graziosi* sprach Eugenio Pacelli

stets mit rührender Liebe und Ehrfurcht. Gleich einem Heiligtum war ihm die Erinnerung an Eltern und Vaterhaus. Bekanntlich hat sein einziger, älterer Bruder *Francesco*, ein hervorragender Rechtsgelehrter, bei den langwierigen Verhandlungen vor Abschluß der Lateranverträge eine mühevolle Hauptrolle gespielt. Nachdem Eugenio mit glänzendem Erfolg seine *Mittelschulstudien* am Ginnasio-Liceo Ennio Quirino Visconti beendet hatte, begann er 1894 als Zögling des Collegio Capranica die höheren Studien im Hinblick auf die Priesterwürde, der er mit ganzer Seele zustrebte. Pacelli war auch einer der aufmerksamsten Hörer der archäologischen Konferenzen des fortschrittlichen Gelehrten Msgr. Duchesne im Palazzo Farnese. Nach Empfang der *Priesterweihe* am 2. April 1899 erlangte Don Pacelli am Seminario romano dell'Apollinare die Doktorate der Theologie und beider Rechte. 1901 wurde er in die *Kongregation der außerordentlichen kirchlichen Angelegenheiten* berufen; er hat sie erst 1917 bei seiner Entsendung nach Bayern verlassen. Anfangs war er auch stellvertretender Professor für Kirchenrecht an der Hochschule des Seminario romano; als ihm diese Professur angeboten wurde, mußte er ablehnen, da sein Chef, Msgr. Pietro Gasparri, als Sekretär die volle Arbeit Pacellis in seiner nächsten Umgebung wünschte. Doch durfte er längere Zeit an der Accademia dei Nobili Ecclesiastici Vorlesungen über Diplomatie halten. Zunächst als Minutante, dann als Untersekretär, bei der Abreise von Msgr. Scapinelli di Leguigno als Apostolischer Nuntius nach Wien Prosekretär, seit Februar 1914 Sekretär der Kongregation der außerordentlichen kirchlichen Angelegenheiten, hat Msgr. Pacelli in enger Mitarbeit mit Msgr. Scapinelli, Kardinal Merry del Val, Kardinal Gasparri, einem scharfblickenden Menschenkenner, den höchsten Erwartungen vollauf entsprochen. Gasparri erwähnte gern die kostbaren Dienste, welche ihm Pacelli bei der Kodifikation des Kirchenrechtes geleistet hat. 1911 wohnte Msgr. Pacelli in London der Krönung des Königs Georg V. bei mit dem Titel eines Rates der päpstlichen Mission, an deren Spitze Msgr. Granito Pignatelli di Belmonte, der heute im 89. Lebensjahre stehende Dekan des Heiligen Kollegiums, stand.

Msgr. Giacomo della Chiesa, der als Substitut im Staatssekretariat Pacelli gekannt hatte, freute sich als Papst Benedikt XV. sehr, den jungen Prälaten in seiner Nähe zu haben, bis das Msgr. Pacelli an höchster Stelle

geschenkte volle Vertrauen im April 1917 durch Ernennung zum *Apostolischen Nuntius in München und Erhebung zum Titularerzbischof von Sardes* Ausdruck fand. Nachdem ihm der Heilige Vater persönlich am 13. Mai in der Sixtina die bischöfliche Konsekration erteilt hatte, verließ der Nuntius bereits am 20. Mai Rom und wurde am 28. Mai in der bayerischen Hauptstadt von König Ludwig III. feierlich empfangen. Seine Ansprache rückte den *Friedensgedanken* in den Vordergrund, u. a. mit den Sätzen: „Die Notwendigkeit, die menschliche Gesellschaft auf der sicheren Grundlage der christlichen Weisheit wiederaufzubauen, und die Tatsache, daß ein gerechter und dauerhafter Friede nur auf der Grundfeste des öffentlichen christlichen Rechtes bestehen kann, ist kaum jemals so sonnenklar zutage getreten als in dieser sorgenschweren Stunde. Die Mission, an diesem Friedenswerke mitzuarbeiten, ist meinen schwachen Kräften in einem Zeitpunkt anvertraut worden, der in der Geschichte vielleicht nicht seinesgleichen hat ...“ Am 29. Juni 1917 überbrachte Msgr. Pacelli dem Kaiser Wilhelm II. Friedensvorschläge des Papstes, die über Deutschland hinaus an die Adresse aller kriegführenden Nationen gingen. Es folgte die päpstliche Friedensbotschaft vom 1. August. Leider verliefen alle Bemühungen im Sande. Obwohl der Größe seiner Aufgabe vollauf gewachsen, mußte der berufenste Vertreter der vatikanischen Friedensaktion nach heroischem Ringen mit tiefem Schmerz seine Mission als gescheitert ansehen.

Nun widmete sich der Nuntius im Dienste der *päpstlichen Karitas* mit nimmermüder Hingabe der Sorge für das Schicksal der Kriegsopfer. Vor allem suchte er das Los der Gefangenen zu erleichtern, die er manchmal in ihren Lagern besuchte. Auch nachdem der Ausgang des Völkerkrieges und die Revolution den Nuntius vor neue schwere Aufgaben gestellt hatten, vermittelte er dem deutschen Volke viel karitative Hilfe.

Nach Errichtung einer *Reichs-Nuntiatur* wurde Pacelli am 30. Juni 1920 auch in *Berlin* akkreditiert. Doch erst 1925, als das bayerische Konkordat zustande gekommen war, erfolgte die Übersiedlung des Nuntius nach Berlin. Dort gelang ihm 1929 auch der Abschluß des preußischen Konkordats. Weit entfernt, sich in seine Amtsräume einzuschließen und seinen Verkehr auf die hohen kirchlichen und diplomatischen Amtsstellen zu beschränken, gewann Nuntius Pacelli, das Deutsche voll-

kommen beherrschend, eine gründliche Kenntnis der deutschen Bevölkerung in ihren verschiedenen Lebensverhältnissen. In ständiger Fühlung mit dem katholischen Volk, beteiligte er sich an seinen großen Tagungen. Er interessierte sich lebhaft für alle religiösen, sozialen und wirtschaftlichen Fragen und nahm klar und sachlich dazu Stellung. Seine deutschen Reden, Meisterwerke klassischer Beredsamkeit, lassen die außerordentlichen Führereigenschaften des ersten Apostolischen Nuntius in Berlin, des gegenwärtigen glorreich regierenden Papstes, erkennen. Auf dem Magdeburger Katholikentag sprach er die programmatischen Worte: „Je schroffer die Dissonanzen sind, die Zwietracht und Haß, Klassenkampf und Unfriede in die Menschen hineingetragen haben, um so gebieterischer leuchtet vor unseren Augen in Flammenschrift das unsterbliche Heilandswort, das die Glaubens- und Nächstenliebe in untrennbarer Verbundenheit zum Grundgebot des christlichen Lebens stempelt. Dieses Liebesgebot zur Tat werden zu lassen, es auf allen Gebieten des privaten und öffentlichen, des sozialen, staatlichen und überstaatlichen Lebens in steigendem Maß in die Wirklichkeit zu überführen, — das ist die große und heilige Aufgabe aller derer, die Christi Reich auf Erden mehren wollen."

In dem Abschiedsrundschreiben, das Msgr. Pacelli vor seiner Rückkehr nach Rom an die Bischöfe richtete, betonte er, daß ihm bei seiner Wirksamkeit neben der Hilfe des allmächtigen Gottes das brüderliche Verhältnis und das Vertrauen, das ihn mit dem deutschen Episkopat verband, die hingebende und starke Tatbereitschaft der Geistlichkeit, die rührende Treue des von weitblickenden Führern betreuten katholischen Volkes eine nie versagende Stütze gewesen sei. — Damals, vor Pacellis Aufnahme ins Heilige Kollegium, stellte *Kardinal-Erzbischof Faulhaber* in einem Glückwunschschreiben an ihn fest: „Eure Exzellenz haben durch Ihre persönliche Vornehmheit und geistige Überlegenheit, durch das Fortiter in re, suaviter in modo das Ansehen des Papsttums im deutschen Volk auf eine Höhe erhoben, die für das Geburtsland der Reformation eine Gnade bedeutet."

Es war die bestverdiente höchste Ehrung, als der bisherige päpstliche Vertreter in Berlin im Konsistorium vom 16. Dezember 1929 den *Purpur* erhielt. Kardinalstaatssekretär Pietro Gasparri, gleich groß als Staatsmann, Gelehrter und Priester, schied kurz nachher mit

Rücksicht auf Alter und Gesundheit aus seinem Amt. Am 7. Februar 1930 schrieb *Pius XI.* an den Kardinal Eugenio Pacelli: „Indem Wir glaubten, dem Begehren des Herrn Kardinals Pietro Gasparri, daß seine Demission als Unser Staatssekretär angenommen werde, willfahren zu müssen — was Wir heute nicht ohne großen Kummer getan haben —, so haben Wir coram Domino beschlossen, Sie, Herr Kardinal, zu der gewiß nicht leichten und nicht wenig mühsamen Nachfolgeschaft in diesem hohen und schwierigen Amte zu berufen und zu ernennen, wie Wir durch dieses Handschreiben Sie dazu berufen und ernennen. Zu dieser Ernennung haben Uns bewogen und geben Uns volles und sicheres Vertrauen vor allem Ihr Geist der Frömmigkeit und des Gebetes, der sicher das Übermaß göttlicher Hilfe geneigt machen wird, dann auch die Eigenschaften und Gaben, womit Gott Sie so reich ausgestattet hat, während Sie in allen bisher Ihnen anvertrauten Ämtern — besonders in den Nuntiaturen von Bayern und Deutschland — gezeigt haben, daß Sie wohl verstehen, davon einen guten Gebrauch zu machen zur Ehre des göttlichen Gebers und zum Dienst seiner Kirche . . ."

Sicher hätte Pius XI. keinem Fähigeren und Würdigeren das Erbe Gasparris übertragen können. Ausgestattet mit Eigenschaften, wie sie letzteren schmückten, mit Geistesschärfe, Charakterstärke, Herzensgüte, umfassender Bildung, glänzenden diplomatischen Fähigkeiten, einer riesigen Arbeitskraft und außerordentlicher Menschen- und Völkerkenntnis, hat Pacelli als *Kardinalstaatssekretär* eines großen Papstes Gewaltiges geleistet. Er war der unermüdliche und treueste Diener und Mitarbeiter Pius' XI., mit dem er in Eintracht, Klugheit und Starkmut das Schicksal der Kirche bestimmte. Der Papst hat denn auch seine dankbare Zufriedenheit bekundet, indem er seinen Staatssekretär zum Erzpriester von St. Peter und Kardinal-Camerlengo ernannte und mit bedeutsamen Vertretungen im Ausland betraute. Es sei nur erinnert an Pacellis eindrucksmächtiges Auftreten als päpstlicher Legat auf den Eucharistischen Weltkongressen in Buenos Aires und Budapest, bei den großartigen Feierlichkeiten in Lourdes und Lisieux, an die Reise nach den Vereinigten Staaten.

Der hohe Kirchenfürst mit der Wappendevise „Opus justitiae pax" unterließ nichts im Interesse der Befriedung. In ihm erhielt Pius XI. den würdigsten Erben seines Programms: „Pax Christi in regno Christi".

Immer und überall hat Eugenio Pacelli mit schlichter Selbstverständlichkeit seine überragenden Fähigkeiten und erstaunlichen Sprachkenntnisse, seine hinreißende Rednergabe dem Dienste Gottes und der Kirche geweiht. Gewiß wurde ihm durch sein außergewöhnliches Gedächtnis die Bewältigung fast übermenschlicher Aufgaben erleichtert. Höher als jeder andere Vorzug erschien aber den Kardinälen Pacellis *priesterliche Gestalt*, umstrahlt von einem makellosen Leben, von der sichtbaren Inbrunst einer im innigen Gebetsverkehr mit Gott genährten Frömmigkeit und von jenem Ernst, der sein Wesen erfüllt. Aus seiner religiösen Edelnatur, der gesammelten, tiefgegründeten Tätigkeit seines geistigen Lebens erwuchsen sein apostolischer Eifer, seine peinliche Gewissenhaftigkeit, seine äußerst zähe Hingabe an die Pflicht, sein strenger Geist des Gehorsams. Bevor er die höchste Kommandostelle einnahm, hatte er Jahrzehnte hindurch Gehorsam geübt.

Gleich nach Beendigung seiner Studien drängte es Pacelli, sich ganz der *Seelsorge* zu widmen, ohne daß ihm dies ermöglicht wurde. Auch später noch kam er vergebens bei Benedikt XV. und Pius XI. um diese Erlaubnis ein. Dafür hat er aber immer Zeit erübrigt zu vorbildlicher seelsorglicher Arbeit im Beichtstuhl und auf der Kanzel. Erst einige Wochen vor dem Konklave äußerte Kardinalstaatssekretär Pacelli gegenüber einem Freund seinen Herzenswunsch nach einer Diözese, wo er ausschließlich als Seelenhirt wirken könnte. Ihm hat dann Gott der Herr die Diözese aller Diözesen anvertraut, ihm als dem obersten Hirten die volle, absolute Jurisdiktion über die ganze Kirche übertragen. Die katholische Welt erfleht von Christus: Pio vita. Ad multos annos!

Laeti bibamus sobriam Ebrietatem Spiritus.

Von *P. Dr Heinrich Suso Braun O. M. Cap.*, Salzburg.

Das sind wunderliche Verse! Schwingt da nicht ganz leise, von ferne her, aber doch deutlich vernehmbar ein feiner Humor, eine feine Ironie sogar mit? Klingt da nicht, gebändigt zwar und geadelt durch den Klang der Verse, ein leiser Spott an über jenes komische Mißverständnis am Pfingstmorgen, das den Rausch und die Freude des Heiligen Geistes auf den Gesichtern und im

Gehaben der Apostel verwechselt mit einer aus dem Wein geborenen Fröhlichkeit? O des Mißverständnisses! „Lasset uns also fröhlich trinken jenen nüchternen Rausch des Geistes!“ Nie genug können wir davon berauscht werden. So köstlich ist dieser Anklang und dieses feine Lächeln, aber auch so überraschend und so paradox mitten im feierlichen Chorgebet der Benediktiner, und wir müssen es wahrhaft bedauern, daß unser römisches Brevier dieses Lächeln abschwächen zu müssen glaubte, indem es „ebrietatem“ durch „profusionem“ ersetzt, ohne indes die Köstlichkeit dieses Verses ganz zu zerstören (fer. II ad Laudes).

Wie kommst du, Schalk, in das feierliche Chorgebet? Wie soll sich dieses Lächeln binden an die Neumen des Chorals? Wer rief dich überhaupt? Bist du denn würdig teilzunehmen? Ist deine Heimat und der Ort, an den du gehörst, nicht anderswo? Vielleicht lassen wir dich noch gelten im Remter und, wenn es hoch geht, im Kapitelsaal. Ist dein Platz nicht jenseits des Gebetes und Gottesdienstes, jenseits der Kirchenschwellen, vielleicht sogar jenseits der Religion und des Christentums? Wohl berichten uns alte Legendenschreiber, daß die ersten Minderbrüder in England vor übergroßer Freude im Chor immer lachen mußten und kaum die Psalmen beten konnten vor Glück. Aber das ist wieder ein anderer Fall. Das waren wohl noch Kinder und gar keine richtigen Ordensleute; erst die Kirche hat sie dazu gemacht. Franz wollte ja nur ein richtiges Kind des lieben Gottes sein, und alle, die ihn recht verstehen, haben diesen kindlichen Zug in ihrem Gesicht und ihrer Seele. Aber du, Schalk des Humors, bist du nicht von dieser Erde? Was hast du denn verloren im heiligsten Bereich eines Hymnus, der in mystisch schönen und tiefen Gedanken unser Herz zu Gott erhebt? Und doch sei gepriesen, du alter Hymnendichter, gerade für diesen Vers!

Was er verloren hat, der Humor, im Bereich des Heiligen, des Christentums, der Religion? Sehr viel. Er hat dort leider seinen ihm zukommenden Platz, seine Heimat sogar verloren. Leider. Und es ist schon so, Humor stammt im letzten aus dem Glauben, aus der Religion, aus Gott. Zuweilen entdeckt das wieder einer, etwa *Chesterton*, den wir ja nie so recht ernst nehmen und der doch wirklich ernst genommen sein möchte, wenn er einmal kühn und zuversichtlich die Behauptung aufstellte und sie so ein wenig zur Maxime seines Lebens

machte: „Der liebe Gott will, daß der Mensch seinen Spaß habe!“

Gewöhnlich aber könnte es so gehen, wie es *Pfliegler* in einem ausgezeichneten Aufsatz „Verliert den Humor nicht“ („Der lebendige Christ vor der wirklichen Welt“, S. 71. Innsbruck) schildert: „Denken wir uns, es säße da eine Sitzung beisammen und die ist dazu einberufen, herauszubringen, warum die Eroberung und Wiedereroberung der Welt durch das Christentum so wenig fortschreite... — Man würde in der Sitzung schließlich eine Menge Lücken in der Organisation finden und eine Menge beschließen, zum Beispiel, daß die Vertrauensleute geschult werden müßten, Kurse müßten sein und die gescheitesten Redner müßten herhalten. Die Irrtümer müßten klar erkannt und den eigenen Leuten müßten die Widerlegungen mundgerecht und schlagfertig vorgelegt werden. Und am Schlusse stünden alle mit heißem Kopfe, aber im Bewußtsein, endlich der Lösung nahe zu sein, auf, da meldet sich noch einer unter „Allfälligem“ zu Wort, einer, der bisher nur zugehorcht hat und zu keinem Punkt der Tagesordnung Stellung nahm, und denken wir, der sagte: Eines fehlt uns, etwas ganz Wichtiges, und dies Eine ist ein Hauptgrund, warum wir so wenig weiterkommen. Unseren Leuten fehlt der Humor. — Würde der Glauben finden? Würde nicht der Vorsitzende, wenn er halbwegs Humor hat, mit einem Lachen schließen, wenn er keinen hat, es sich verbieten, ernste Angelegenheiten so ins Lächerliche zu ziehen? Hat er nicht am Ende doch irgendwie recht, der sich da unter „Allfälligem“ zu Wort gemeldet hat?“

Haben wir uns denn nicht so ein wenig der Ketzerei hingegeben, als wäre der Humor gut für Faschingsunterhaltungen und andere derartige allzu irdische Veranstaltungen, aber um Gottes willen nicht für den Bereich des Christentums und des Religiösen? Unsere Predigten sind dementsprechend auch über die Maßen feierlich und steigen auf hohen Kothurnen daher. Keine Spur mehr von „den Leuten auf das Maul sehen“. *Es war nicht immer so in der Kirche.* Man denke nur einmal, welch ein Humor in den Grotesken der romanischen Kirchen und in gotischen Wasserspeiern liegt. Man denke nur einmal, daß es einmal Brauch war, daß am Ostermorgen von der Kanzel herunter die Christenschar durch Ostermärlein (Pasquillen) österlich eingestimmt wurde. Von anderen noch kräftigeren Humorausbrüchen in mittel-

alterlichen Kirchen zu schweigen, etwa vom Roraffen im Münster zu Freiburg und Straßburg.

Kaum etwas aber hat dem Christentum so geschadet wie diese Humorlosigkeit. Ist es nicht gerade das, was *Nietzsche*, in dem wir den Erzketzer zu sehen gewohnt sind, dem Christentum zum Vorwurf macht: „Erlöster müßten mir die Christen aussehen, und bessere Lieder müßten sie mir singen, wenn ich an ihren Erlöser glauben soll!" So kam es auch, daß Menschen, die an der Kirche zerbrachen, die Kirche als die große Feindin aller Freude ablehnten: „Die Kirche hat alle Freude der Welt wie mit Blatternarben überzogen!" Das ist immer wieder das große Elend, daß es Christen gibt, die sich einbilden, Christsein heiße, daß man den ganzen Tag aufpaßt und vorsichtig ist, daß man doch ja keine Sünde begeht und keines der zehn Gebote übertritt, damit einen doch ja nicht am Ende der Teufel holt; der Christ, das sei ein Mensch, der nur immer beten und fasten, nur immer an Sterben und Gericht denken muß, und für den es förmlich eine Sünde ist, wenn er einmal so richtig lacht und Allotria treibt; es stehe da doch irgendwo, über jedes unnütze Wort müsse man Rechenschaft geben (aber, um es gleich zu sagen, es ist sicher zuweilen gar nicht unnütz, manchmal sogar ein hohes Werk christlicher Nächstenliebe, so ein wenig Allotria zu treiben); der Christ, das sei einer, der keine Minute vergessen darf, daß er einen unsagbar strengen Gott über sich hat, sozusagen einen raffinierten Geheimdetektiv, der mit einer geradezu hämischen Freude unsere heimlichsten Gedanken belauscht und sich denkt: Freund, ich bekomme dich schon!

Wir sind uns klar darüber, daß das eine *miserable Verzerrung des Christentums* ist. Wenn das Christentum wirklich nichts anderes wäre als nur so ein ewiges Miserere und De profundis, ein ewiges Zittern vor Gericht und Verantwortung, wenn Jesu Lehre wirklich nichts anderes wäre als nur so ein bloßes Sammelsurium von Höllenpredigten, Fastengeboten, bösen Beichtvätern, langweiligen Gebetbüchern, aus denen einem so ein urgroßväterlicher Moderduft entgegensteigt, wenn man sie nur aufmacht —, dann möchte ich doch wirklich wissen, warum die Apostel die Botschaft des Heilands Evangelium genannt haben, und das heißt doch nach allen Griechischlexika Frohbotschaft? Wo ist denn da in dieser steifen und stockernsten Verkündigung von unseren Kanzeln etwas Lustiges und Frohes, etwas, das

einem warm ums Herz macht? Geben wir es nur ruhig zu; es hat schon so Christen und so sonderbare Heilige gegeben, die so geredet und gelebt haben, als wäre das ganze Christentum nichts als eine Leichenkommission und ein Beerdigungsmarsch, als wäre die Welt und der Sonnenschein und die Skiwiese und das Gletscherseil und der Eispickel nichts als eine Erfindung des Teufels. Und wir können uns dann eigentlich gar nicht verwundern und Klage führen darüber, wenn manch ein Getaufter am liebsten zum lieben Gott beten möchte: „O lieber Gott, ich kann dir wirklich nicht danken dafür, daß du mich zum Christen gemacht hast; eigentlich hätt' ich es viel schöner und viel bequemer, wenn du mich zu einem Türken oder Hottentotten gemacht hättest!" Welch sonderbare Käuze gibt es doch! Und wundern wir uns dann noch, wenn neulich ein Seelsorger von seiner Pfarre als von einer Schlafwagengesellschaft redete?

Lasset uns diesem langweiligen und verschlafenen Christentum gegenüber wieder *ein neues, frohes, seliges Christentum* gründen, und es wird sich dann schnell herausstellen, daß es das ursprüngliche Christentum ist. Ein Christentum voll Schwung und Begeisterung, voll Glut und Leidenschaft. Freilich handelt es sich in den Dingen des Glaubens um *ernste Dinge.* In seinem Glauben wird der Mensch vor die Abgründe des Daseins hingestellt. Es wird ihm klar gemacht, daß er ganz und gar Gott verhaftet ist. Der natürliche Mensch wird auch an den Geboten kaum etwas Frohes, Seligmachendes finden. Gericht und Hölle können wir auch nicht abschaffen. Und in unserem katholischen Glauben wird man auch die Beichte immer wieder als etwas Niederdrückendes, Demütigendes empfinden, auch wenn man dicke Bände und Flugschriften von der beseligenden Beichte und von der Beichte als Freudenquelle schreibt. Aber das alles: Verkündigung der Gebote, der Hölle, des Gerichtes, der Beichte — das ist doch nur der *Zaun um das Christentum herum.* Der Zaun, der ganz gut ist und seinen Zweck hat und den wir nicht durchlöchern lassen und den man gewiß zuweilen auch inspizieren muß in der Betrachtung und in der Predigt. — Aber wir gehören doch nicht zu denen, die sich immer nur am Zaun herumtreiben; wir sind keine Zaungäste, die mit einem Fuß schon jenseits des Zaunes stehen. Als Zaungast freilich kann man nicht froh werden. Was weiß schon ein Zaungast vom Wesen und der ganzen Schönheit des Evangeliums? Was weiß schon so ein Reisender, der von Wien nichts gesehen

hat als die Schrebergärten und Kohlenlager und Müllabfuhrstellen und was halt sonst noch eine Großstadt zu umgeben pflegt, von der Schönheit dieser Stadt? Um zu wissen, was und wie Wien ist, muß man schon hineingehen in das Zentrum. Und da erleben wir nun das Überraschende, daß zuweilen Leute, die vom ganzen Christentum nichts kennen als die Peripherie, am lautesten und auch am unkompetentesten (gelinde gesagt) über das Christentum reden.

Und wundern wir uns, wenn sie mit dem Christentum nichts anzufangen wissen, da ihnen *in der Predigt immer nur die Zäune vorgeführt wurden und der Prediger selbst am meisten bei den Zäunen zu Hause ist*? Was aber wissen schon unsere Zuhörer vom Vater Gott, von Christus, unserem Bruder, von dem Glück des in uns wohnenden Geistes, vom tiefsten Wesen der heiligmachenden Gnade, von der Seligkeit der Sakramente? Christenleute, die in ihrem Gott nichts anderes sehen als einen Nachbar, den man beleidigt hat und dem man konsequenterweise aus dem Weg geht, da ein Zusammentreffen mit ihm peinlich wäre, haben doch noch nie das Evangelium vom verlorenen Sohn gelesen. Menschen, die das Christentum ablehnen mit der Begründung, sie brauchten einen Gott, „der in unseren Reihen mitmarschiert", haben von der heiligmachenden Gnade bis dahin nur juristische Vorstellungen gehabt. Und wenn man an der Forderung des Evangeliums, Buße zu tun, Anstoß nimmt, muß man das Wort Buße doch einmal im Griechischen anschauen; „metanoeite" bedeutet bestimmt nicht Trübseligkeit. Und all diese Forderungen nach Buße dürfen auch an der Forderung des Heilandes nicht vorbeigehen, man solle sich zur Buße „das Haupt mit Öl salben", sich also herrichten wie zu einem Fest. Welch wunderliche Forderung ist das! Und doch eine der ganz charakteristischen des Evangeliums, die in manchem großen Christen ein prachtvolles Echo fand und sich in einem geradezu humorvollen Christentum auswirkte.

Welch wunderliche Zusammenstellung: *humorvolles Christentum! Bestimmt soll damit nicht gesagt sein,* daß das Christentum eines Menschen in gerader Proportion steht zur Zahl und Qualität der Witze, die er reißt. Der Humor der Witze ist ein sehr oberflächlicher Humor. Der christliche Humor hat seinen Sitz nicht in den Lachmuskeln und nicht in einem erschütterten Zwerchfell, sondern in der innersten Kammer des Herzens.

Es soll da gewiß nicht das Wort geredet werden jenem Typ der ewig lächelnden und strahlenden Priestergestalt, die fast mehr in gewissen Romanen einer vergangenen Epoche als in der Wirklichkeit zu finden ist; einer Priestergestalt, die hinter der Erscheinung der Dinge nicht gewaltige Auseinandersetzungen urgöttlicher und urdämonischer Kräfte sieht oder, wenn sie gesehen werden, sie doch auf einen gemütlichen, alles verstehenden und alles verzeihenden Generalnenner bringt und eben dann fünf eine gerade Zahl sein läßt, obwohl gerade der Priester dazu berufen wäre, in diesen apokalyptischen Kampf einzugreifen. Apokalypse hat mit Humor nichts zu tun. Apokalypse erlebt jeder Priester, und dieses gewaltige Kampffeld ist sein ureigenster Bereich, in dem er seinen Mann stellen muß.

Von hier aus könnte ich es auch verstehen, wenn *Thomas von Aquin* wirklich gesagt haben sollte, je tiefer der Mensch das Wesen der geschaffenen Dinge erkenne, um so mehr werde dieses Wissen ihm zur Quelle der Trauer, weil aus jeder geschaffenen Wirklichkeit ihm eine Gefährdung des Heiles hervorbrechen könnte. Allerdings kommt mir diese Stelle, die im Hochland (35. 8. S. 99) ohne genauere Quellenangabe zitiert wurde, ziemlich unthomistisch vor. Und wenn sie echt wäre, ich setze ihr eine Stelle aus *Rosmini* entgegen: „Darum soll der Christ aus seinem Herzen die Unruhe bannen und alle Angst und Sorge, auch wenn ihr einziges Ziel das Wohl der Kirche Jesu Christi zu sein scheint. Noch weniger darf er sich der kühnen Täuschung hingeben, den Schäden der Kirche abhelfen zu können, bevor nicht Gott ihm dazu seinen Willen kundgetan hat. Er vergegenwärtige sich, daß Jesus Christus allein der Herr seiner Kirche ist, daß nichts ihm so sehr mißfällt und seines Jüngers gleich unwürdig ist als die Vermessenheit derer, die von Blindheit des Geistes und geheimem Hochmut beherrscht, ohne von ihm gerufen und getrieben zu sein, sich anmaßen, aus eigenem Antrieb etwas zum Besten der Kirche zu tun, und wäre es auch nur das Geringste. Als ob der göttliche Erlöser ihrer oder irgend eines erbärmlichen Menschen Mithilfe vonnöten hätte. Der göttliche Erlöser braucht niemanden zur Verherrlichung seiner Kirche. Besteht diese Verherrlichung doch in der Erlösung aus der Knechtschaft der Sünde, der alle Menschen gleich unterworfen sind. Einzig aus seinem freien Erbarmen nimmt er einige unter den Erlösten an, die er nach seinem Gefallen zu solcher Ehre erhebt, und er

benützt zu den größten Taten den, der in den Augen der Welt am schwächsten und verächtlichsten ist."

„Der Christ soll aus seinem Herzen die Unruhe bannen und alle Angst und Sorge." Das kommt mir zumindest viel christlicher vor als alles Reden und Denken von Angst und Sorge, von Erschrecken und Verzweiflung als Grundhaltungen christlichen Denkens und Handelns, auch wenn man dafür gewaltige Christen zitieren kann, angefangen von Pascal und Newman und Kierkegaard bis zu Leon Bloy und den schrecklichen Romanen eines Bernanos. Ich stimme eher einem *Theodor Häcker* bei, der sagt: „Der Humor ist auch der reale menschliche Untergrund der christlich-europäischen Kultur." Und auch einem *Pfliegler*, der an der angeführten Stelle nachweist, daß die christlichen Tugenden nur zusammen mit dem Humor möglich seien und daß das auch von der Liebe gelte: „Humor und Liebe rücken so enge zusammen im christlichen Leben, genau so wie Fanatismus zusammen mit dem Pharisäismus im Gegensatz zur christlichen Liebe stehen. Der Humor ist erst, seit es ein Christentum in der Welt gibt, zur Bedeutung gekommen, und merkwürdig genug: je mehr das Christentum wo abnimmt, schwindet der Humor." Das ist nicht einmal merkwürdig zu finden, wie wir noch sehen werden.

Was ist denn Humor? Es handelt sich uns hier nicht darum, Humor als eine Stimmung oder als eine Literaturgattung zu definieren und abzugrenzen gegen Satire, Ironie und andere derartige Halbgeschwister des Humors. Es handelt sich uns hier nur darum, den *Humor als eine Gesamthaltung dem Diesseits gegenüber* zu bestimmen. Humor heißt für uns, sich selbst und die Dinge in der Welt nicht gar so ernst und gar so wichtig nehmen; heißt, über sich selbst und über die Welt lachen können und wissen, daß alles, was man Welt heißt, ja nur ein Theater ist — in einem allerletzten, metaphysischen Sinn, etwa in jenem Sinn, in dem Heraklit, der hier eine tiefe Schau des Christentums in einer großen Stunde vorausnahm, alles geschichtliche Geschehen als ein Spiel betrachtete, das der ewige Logos sich selbst gibt. Wer aber sich selbst und die Welt ernst und wichtig nimmt, hat natürlich nichts zu lachen. Der christliche Humor geht aus von der Tatsache, daß diese Welt nur ein vorläufiger Aeon ist. Ihn in einem letzten Sinn ernst zu nehmen, ist ungefähr so töricht, wie wenn ein Konzertbesucher das Stimmen der Instrumente vor Beginn des Konzertes mit dem Konzert selbst verwechseln und dieses Gekratze daher ernst nehmen und das

ganze Konzert darnach beurteilen wollte. Freilich ist auch das Stimmen der Instrumente wichtig, weil davon das Gelingen des ganzen Konzertes abhängt, aber was liegt schon daran, wenn es kein Ohrenschmaus ist und einem zuweilen auf die Nerven geht. Steht es denn dafür, es sich auf die Nerven gehen zu lassen? Und wenn man uns sagt, wir sollen doch nicht ganz das Diesseits unter den Füßen verlieren und sollen die Dinge ernst nehmen, so antworten wir: Natürlich nehmen wir die Dinge ernst, aber nur so ernst, wie sie selbst genommen sein wollen, nicht als in sich ruhende und in sich abgeschlossene Werte, sondern als Wege und Wegweiser, als Freude oder Trauer im Vorbeigehen.

Wer aber die Welt ernst und wichtig nimmt und vergessen hat, daß eines Tages das ganze Gehäuse des Diesseits und mag es noch so stabil gebaut sein und von seinen Bewohnern pathetisch mit dem Epitheton ornans „ewig" ausgestattet werden, elend in Trümmer geht, wer dieses Epitheton nicht mit einem wissenden Lächeln zur Kenntnis nimmt und über dem Pathos vergißt, daß nach der Katastrophe dieses Aeons der wahre Aeon, das wahre Leben, die wahre Heimat kommt, wahrhaftig, der hat nichts zu lachen als höchstens über Dinge, die Witzblätter mühsam zusammensuchen; das große, befreiende Lachen über sich selbst und über die ganze Welt ist ihm verloren gegangen. Wie sagt doch einer, der als Modephilosoph gilt: Leben heißt Dasein zum Tode; Sein heißt hineingehalten sein in das Nichts, dem wir alle einmal verfallen und das uns ständig bedroht. Darum sei die Grundbefindlichkeit des Menschen (gräßliches Wort!) die Angst, aus der uns nur die Entschlossenheit noch retten kann, auf dem verlorenen Posten auszuhalten. Was ist das für eine trostlose Weltanschauung. Und dieser *Heidegger* wird ernst genommen; man schreibt sogar dicke Bücher über ihn, obwohl er selbst den zweiten Band seiner Erkenntnisse nicht mehr herauszugeben wagt. Warum nicht? Wagt er es nicht, nachdem er A gesagt, auch noch das B seiner „Gegentheologie des Nichts" der staunenden Menge mitzuteilen?

Für den Christen aber ist das Leben nicht ein Dasein zum Tode, sondern zum ewigen Leben; seine Existenz ist nicht ein Hineingehaltensein in das Nichts, sondern in Gott. Mag auch der Tod eine ganz kitzelige Sache sein, in Wirklichkeit ist er aber doch das Portal zum Vaterhaus. Und Angst? Das gibt es beim Christen doch auch nicht. Seine „Grundbefindlichkeit" ist die Liebe zu Gott und zum Nebenmenschen. Herr und Gott, was haben wir

Christen doch einen wundervollen Blick in die Welt; was haben wir doch eine große und gewaltige, eine frohe und schöne Weltanschauung und was sind die anderen, die von der Angst als der Grundbefindlichkeit des Lebens reden und nur in das Nichts hineingehalten sind, doch arme Hascher! Wir möchten von ihnen auch sagen, wie *Ferdinand Raimund* die Fee im „Verschwender" sagen läßt: „Es ist schade um den Menschen!"

Die Quelle des christlichen Humors und aller christlichen Freude aber ist das Bewußtsein von der Gotteskindschaft. Nicht als ein vom Schicksal Verdammter steht der Mensch auf dieser Welt, sondern als das Kind Gottes, das in seinem Gott den letzten Garanten seines Lebensglückes hat. Sein Leben ist ihm auch nicht einfach Schicksal, sondern Geschick, und zwar geschickt von einem Vater. Es gibt darum auch für den Christen nur die eine Angst, am Ende diese Gotteskindschaft zu verlieren; aber selbst die kommt nicht recht auf. Er weiß sich geborgen in den Vaterhänden Gottes. Das schafft in ihm eine Zuversicht, die freilich nicht nur ein flacher Optimismus ist, sondern „ein Optimismus, hinter dem man den Ernst und die Tragik des Lebens spürt, einen Ernst, über den die Freude siegreich emporblüht" (*Timmermans,* Bunte Schüssel, S. 183).

In einem Aufsatz über Wilhelm Busch machte *Lützeler* sehr treffende Bemerkungen über den Humor. „Das letzte, dessen der Humorist fähig ist, ist die Ganzheitsschau der Welt aus dem Glauben und der Liebe. Der Humorist hat sich zur Überzeugung durchgerungen, daß alles, auch Torheit, Übel, ja Bosheit in der Welt seinen notwendigen Platz hat, weil die Welt in einem höchsten Willen geordnet ist. Aus der Fülle des Nichtigen soll das Bedeutende hervorwachsen, so will es das Schicksal. Der Humorist ist der Mann des amor fati; er sagt Ja zu diesem Schicksal aus der Gewißheit heraus, daß auch die Nichtigkeiten des Menschen vom Willen Gottes gehalten und von der Liebe Gottes durchströmt sind." Ersetzen wir in diesen Ausführungen Humorist durch Christ und Schicksal durch Geschick oder meinetwegen durch Vorsehung, dann stimmt es erst recht.

Und gibt es denn nicht wahrhaft eine Unmasse zum Lachen in der Weltgeschichte? Allerdings eben nur vom Standpunkt des Christen aus, der diese ganze Geschichte im Lichte eines letzten Sinnes, eines letzten Garanten eines guten Endes der Sache betrachten kann. Ein anderer,

der nicht diese Garantie hat, sieht wahrhaftig nichts als nur die Tollheit und die Tragik, mit der er sich jeden Tag auseinandersetzen muß. Es gibt wahrhaft für uns viel zu lachen. Entlockt es uns nicht ein Lächeln, wenn es Menschen gibt, die es machen wie *Chesterton,* der von sich in seiner „Orthodoxie" erzählt, er habe eine neue Sekte gründen wollen und sei ausgezogen in Pagoden und exotische Heiligtümer, um brauchbares Material und Gedankengut für seine neue Lehre zu finden, aber er habe nichts gefunden als Dinge, die er in seiner nächsten Pfarrkirche auch hätte erfahren können (S. 5). Typisch für alle, die mit unerhört neuen Entdeckungen aufwarten wollen! Unterdrücken wir weitere Beispiele von Treppenwitzen der Geschichte! Sie ließen sich ohne Ende fortsetzen. Wir Christen aber können uns bei dem Kampf, den wir gegen solche Torheiten führen, dennoch eines Lächelns nicht enthalten. Und wenn dieser Kampf uns zuweilen etwas hernimmt, es wäre bestimmt nicht richtig (und auch keine Empfehlung für uns), ständig zu jammern über etliche Felle, die uns davon geschwommen sind. Wenn sie uns notwendig sind, bekommen wir sie schon wieder; und sind sie uns nicht notwendig, haben wir nichts verloren. Und im übrigen münden alle Ströme ins Meer. Viel wichtiger ist es, wir beschäftigen uns mit den gebliebenen Fellen, suchen daraus etwas Brauchbares zu machen und den Menschen auf den Leib zu schneiden.

Zwei Feinde aber hat der Humor. Der eine ist die *Sünde.* Das bedarf keines Wortes; der Sünder ist wirklich in einer verdammten Situation, das heißt in einer, die die Verdammung eigentlich schon antizipiert, wenn sie auch noch nicht unwiderruflich ist. Man kann nicht lachen, wenn man nicht weiß, ob nicht im nächsten Augenblick die Geschichte mit einer endgültigen Katastrophe endet. Hier ist nicht einmal mehr ein Galgenhumor logisch berechtigt, da der Humor am Galgen wenigstens noch eine Chance und eine Hoffnung hat, das Ende der Not zu erleben. Die Sünde sieht aber eine Not ohne Ende vor sich. Köstlich und genial zugleich, wie ein bettelarmer Kerl das erlebt und ausdrückt, der heilige *Benedikt Joseph Labre:* „Es gibt keinen Unglücklichen als nur den, der Gott verloren hat und in der Hölle ist." Da begegnet *Franz von Assisi* einmal einem Bruder, der ein trübes Gesicht macht. Er fragt ihn: „Warum schaust du so trüb drein? Hast du eine schwere Sünde begangen? Denn weißt du, einen anderen Grund zur Traurigkeit gibt es nicht!"

Einen wirklich berechtigten Grund zur Traurigkeit gibt es allerdings nicht. Aber einen anderen Feind hat der Humor doch noch, und das ist der *Fanatismus, die Verbohrtheit in einen Standpunkt und in ein Ziel.* Fanatiker ist ein Mensch, der ein Ziel oder eine Idee so ins Auge faßt, daß er außer dieser Idee überhaupt nichts mehr sieht, der also für die vielgestaltige Wirklichkeit Scheuklappen trägt und für den sich diese ganze Welt auf diesen einzigen Punkt konzentriert. In seiner Verbissenheit auf diesen Punkt spürt er aber gar nicht, welch lächerliche Figur er macht und daß sich die Dinge der Welt eben nicht in einen Standpunkt und in ein System hineinzwingen lassen. Er spürt nur den ständigen Mißerfolg seiner Bemühungen, das Unmögliche möglich zu machen. Bei seiner Beschränkung auf diesen einen Punkt ist eben die Ganzheitsschau der Dinge, wie wir sie oben als zum Humor wesentlich gesehen haben, nicht möglich. Er kann nicht lachen: über sich nicht und über seinen Punkt nicht. Das Lachen wäre eigentlich das Ende seiner Verbissenheit und seine Rettung.

So wird uns auch klar, nebenbei gesagt, *daß es einen fanatischen Katholizismus nicht geben kann.* Entweder ist einer ein Fanatiker oder er ist katholisch. Denn katholisch sein heißt weltweit und weltoffen sein, heißt Wahrheit sehen und stehen lassen, wo immer man sie findet. Katholisch sein heißt eine gerade Straße zu Gott gehen, aber darüber die Blumen am Weg nicht übersehen. Auch für den katholischen Menschen konzentriert sich die Welt auf einen Punkt; aber dieser „Punkt" ist eben kein Punkt, kein Teil, kein Fragment, sondern alles. Ist alles in allem. Ist Gott! So geht uns nichts von der Wirklichkeit verloren. Und es ist „nicht Gottes Wille, daß auch nur ein Goldkörnlein des Wahren, Guten und Schönen verloren gehe" (Otto Urbach).

Typus für diese Weltoffenheit, diese Ganzheitsschau und für den daraus entspringenden Humor ist wie kein anderer *Thomas Morus,* der nichts weniger als Fanatiker war, aber dafür über einen Humor wahrhaft bis zum Galgen verfügte. Wer das kann, sein Haupt unter das Beil legen und als letztes Wort dieser Welt noch einen Scherz sagen, — der ist wahrhaft Christ von einem beinahe übermenschlichen Format.

O ich ahne, welch sonderbare Figur man mit der Behauptung vom Humor als wirklich christlicher Tugend macht — unter Menschen etwa, denen alles irdische Glück wie Glas zerbrochen ist, ein für allemal. Aber

trotzdem sei es behauptet. Es handelt sich ja gar nicht darum, ob man diesen Thomas Morus kopieren kann; vielleicht spielen auch Temperamentfragen da eine gewisse Rolle. Es gibt für jeden Christen Stunden, wo er sich weinend über einen Kalvarienberg schleppen muß. Da vergeht einem das Lachen. Aber wenn der Christ auch über einen Kalvarienberg geht, wenn er auch durch die Täler des Grauens pilgert, dahinter muß er doch schon ein wenig den Ostermorgen leuchten sehen. Und einen Grund zum Trost und zur Freude, eine Berechtigung seines Humors hat auch der verlorenste Mensch immer noch — er hat einen Vater im Himmel. Und das allerschönste Lächeln ist doch das verklärte Lächeln eines leidenden Menschen; daran freuen sich Himmel und Erde.

Der Gott des heiligen Paulus.

Von *P. Meinrad M. Schumpp O. P.*, Walberberg bei Bonn.

Von den Psalmen und den Briefen des heiligen Paulus behauptet der *heilige Thomas*, daß sie fast die gesamte Lehre der Theologie enthalten und daß aus diesem Grunde die Kirche von ihnen einen so häufigen Gebrauch mache.[1]) Ein Blick auf die Geschichte der Theologie und auf die Geschichte der Dogmen zeigt, daß diese Worte des heiligen Thomas keine Übertreibung enthalten. Obwohl die Briefe des heiligen Paulus samt und sonders Gelegenheitsschriften sind, den mehr oder weniger zufälligen Bedürfnissen der Gemeinden ihre Entstehung verdanken, so haben sie doch ob ihres reichen und tiefen Gehaltes eine Bedeutung erlangt, die ganz einzigartig dasteht, sie haben der Theologie die stärksten Impulse gegeben. Wer deshalb die biblische Gottesidee zur lebendigen Darstellung bringen will, darf an den Briefen des heiligen Apostels Paulus nicht vorübergehen. Wir finden da allerdings nicht eine systematische, wohlgeordnete und streng durchgeführte Gotteslehre, der Apostel hat uns keinen Tractatus de Deo uno et trino hinterlassen. Seine Aussagen über Gott und Gottes Eigenschaften, über sein Wirken in der Welt und unter den Gläubigen, seine Hinweise auf das innergöttliche Leben des Dreieinen und Dreifaltigen sind über das ganze Schrifttum des Apostels verstreut und müssen erst sorgfältig zu einem leuchtenden Gesamtbild zusammengestellt werden. Auch das muß in Erwägung gezogen werden, was oftmals betont wor-

[1]) Comm. in Ep. S. Pauli. Prologus.

den ist, daß die Theologie des heiligen Paulus mehr christozentrisch als theozentrisch gerichtet ist, nicht etwa deshalb, weil Gott für ihn nebensächlich geworden wäre, sondern deshalb, weil sein Blick ganz gefangen war von den magnalia Dei, von den Großtaten, die Gott unter den Menschen gewirkt hat, weil ihm alles darauf ankam, den Menschen zu zeigen, daß wir nun einen Mittler haben, durch den wir Zutritt haben zum Vater (Eph 2, 18).

Bei der überreichen Fülle des Stoffes kann es sich in einem kurzen Vortrag[2]) nur darum handeln, einige Hauptpunkte aufzugreifen und in großen Linien die Gedanken des Apostels darzustellen.

1. Der eine und einzige Gott.

Der heilige Paulus hatte von Gott den erhabenen Beruf empfangen, das Evangelium vornehmlich zu den Heiden zu tragen und ihnen den unergründlichen Reichtum Christi zu offenbaren. Er ist der Völkerapostel, der Doctor gentium. Darum mußte sein erstes Bemühen sein, den Heiden die grundlegenden Wahrheiten der Offenbarung Gottes zu verkünden, jene Wahrheiten, auf denen das ganze Evangelium der Erlösung ruhte. Unter diesen steht an erster Stelle die *Lehre von dem einen und einzigen Gott, die Lehre vom Monotheismus.* Ehe er den Heiden von Christus und seiner wunderbaren Erlösung reden konnte, mußte er sie von der Torheit des Polytheismus und des Götzendienstes überzeugen, mußte er sie zum Glauben an den einen und einzigen Gott bekehren. Der heilige Paulus hatte diesen Glauben als kostbares *Erbe aus dem Judentum* empfangen. „Ich bin Jahwe, dein Gott. Du sollst keine fremden Götter neben mir haben", so lautet das erste Gebot des Dekalogs (Ex 20, 2). Und so lautet auch der erste grundlegende Artikel des Glaubensbekenntnisses: „Ich glaube an einen Gott." Täglich zweimal, morgens und abends, legte der fromme Jude ein Bekenntnis zu dem einen und einzigen Gott ab, wenn er den Anfang des Schema betete: „Höre Israel! Jahwe unser Gott ist ein einziger Gott" (Dt 6, 4). Der Monotheismus war stets ein Grundpfeiler alttestamentlicher Religion gewesen. Mit glühendem Eifer und unter Einsatz aller Kräfte haben die Propheten gekämpft, um das israelitische Volk vor dem Eindringen heidnischer, polytheistischer Anschauungen und Strömungen zu schützen,

[2]) Der Vortrag wurde gehalten auf einer Zusammenkunft von Ordenslektoren im September 1938.

vor Abgötterei und Götzendienst zu bewahren. Mit nicht geringerem Eifer stellte der *heilige Paulus* diese Grundwahrheit an den Anfang seiner Werbepredigt um die Seelen der Heiden. Den Glauben an den einen wahren Gott in ihnen zu wecken, war ihm erste und wichtigste Aufgabe. Auf dem Areopag zu Athen widmete er den größten Teil seiner Ausführungen dieser Enthüllung und Offenbarung des unbekannten Gottes. Zu Ephesus weiß der Silberschmied Demetrius zu berichten, daß Paulus durch seine Lehre, das seien keine Götter, die von Menschenhänden gemacht werden, nicht nur in Ephesus, sondern fast in ganz Asien viel Volk überrede und abspenstig mache (Apg 19, 26). Zu Lystra wendet sich Paulus an die Menge, die ihm und seinem Begleiter Barnabas abgöttische Verehrung entgegenbrachte, mit den Worten: „Ihr Männer, was tut ihr da? Wir sind gerade so schwache Menschen wie ihr. Wir verkündigen euch, daß ihr euch von diesen nichtigen Götzen zu dem lebendigen Gotte bekehren sollt, der den Himmel, die Erde, das Meer und alles was darin ist, erschaffen hat" (Apg 14, 15).

Der Apostel scheint bei dieser Predigt von dem einen und einzigen Gott nicht auf größere Widerstände gestoßen zu sein. Der Polytheismus hatte das Menschenherz nicht zu befriedigen vermocht, seine Herrschaft ging zu Ende. Das Judentum der Diaspora hatte nicht wenig dazu beigetragen, den Eingottglauben auch unter den Heiden bekannt zu machen. Synkretistische Strömungen taten ein Übriges, um den Boden zu bereiten für die Aufnahme des neuen Gottesglaubens. So mag es sich erklären, daß der Apostel *verhältnismäßig selten in seinen Briefen auf diese Grundlehre zu sprechen kommt,* sie mehr beiläufig erwähnt und dabei erkennen läßt, daß diese Fragen in der Gegenwart ihm keine besonderen Sorgen mehr bereiten. So, wenn er an die Korinther, die ihm wegen des Genusses von Götzenopferfleisch ihre Bedenken geäußert hatten, schreibt: „Was den Genuß von Opferfleisch betrifft, so wissen wir, daß es nur einen Gott gibt. Mag man auch von Göttern im Himmel und auf Erden reden — wie man denn von vielen Göttern und von vielen Herren redet —, für uns gibt es nur einen Gott, den Vater, von dem alle Dinge stammen und für den wir sind" (1 Kor 8, 4 f.). Damit will der heilige Paulus keineswegs die reale Existenz vieler Götter, sondern nur die Tatsache behaupten, daß man im Heidentum eine Vielheit von Göttern annehme. Rückschauend auf die

Zeit der Gottesferne schreibt er an die Galater: „Ehedem erkanntet ihr Gott nicht und dientet Göttern, die es in Wirklichkeit nicht gibt. Jetzt aber erkennt ihr Gott oder vielmehr ihr seid von Gott erkannt“ (4, 8).

So tief hat dieses Grunddogma in der Seele des Apostels Wurzel gefaßt, daß ihm oftmals ein *Loblied auf den einen und einzigen Gott* über die Lippen strömt. Er preist ihn als „den Weltenkönig, den unvergänglichen, unsichtbaren, einzigen Gott“ (1 Tim 1, 17). Er ist ihm „der selige und alleinige Machthaber, der König der Könige, der Herr der Herrscher, der allein Unsterbliche, der in unzugänglichem Lichte wohnt“ (ebd. 6, 15 f.). In dieser Einheit und Einzigkeit Gottes sieht er den Quellgrund, die letzte und tiefste Ursache für alle Einheitsverhältnisse auf Erden, für die Einheit der Kirche und der Christen sowohl wie für die Einheit des Glaubens und die Einheit der Taufe, wenn er schreibt: „Ein Herr, ein Glaube, eine Taufe, ein Gott und Vater aller, der da ist über allen, durch alle und in allen“ (Eph 4, 5 f.).

2. Der universale, allmächtige Gott.

In engster Beziehung zu Gottes Einheit und Einzigkeit steht seine Allmacht und Alleinherrschaft, seine Universalität. Paulus preist Gottes Weisheit (1 Kor 1, 21; 2, 7; Röm 11, 33), er preist seine Wahrheit und Wahrhaftigkeit (Röm 3, 7), er preist seine Ewigkeit (Röm 1, 20), er preist seine Gerechtigkeit (Röm 3, 5. 25 f.), er preist seine Allwissenheit (1 Thess 2, 4), aber öfter noch verweilt sein Blick auf *Gottes unendlicher Allmacht und Größe*. Auch hier ist der Apostel auf weite Strecken in Übereinstimmung mit dem Alten Testament, dessen Psalmsänger und Propheten die Erhabenheit und universale Macht Gottes in lauten Tönen gepriesen haben. Noch mehr ist es das *Evangelium Jesu*, das wir in den Briefen des Apostels wiederfinden. Auch Jesus wurde nicht müde, die Majestät und Allmacht des himmlischen Vaters zu preisen, dessen Thron der Himmel, dessen Fußschemel die Erde ist (Mt 5, 34 f.), ohne dessen Willen kein Sperling vom Dache fällt (Mt 10, 28 ff.), bei dem kein Ding unmöglich ist (Mt 19, 26), der allein gut und vollkommen ist (Mt 5, 48), dem allein Ehre und Anbetung gebührt (Mt 5, 16; 6, 9). Mit gleicher Eindringlichkeit und Wärme preist der *heilige Paulus* die Erhabenheit und Allmacht Gottes, die vollkommene Abhängigkeit aller Kreatur von Gott. Alles kommt von Gott (2 Kor 5, 18; 1 Kor 11, 12); er hat alles geschaffen (Eph 3, 9); er

gibt allem Leben und Atem und alles (Apg 17, 25). „In ihm leben wir, bewegen wir uns und sind wir", sagt er in seiner so bedeutungsvollen Rede auf dem Areopag (Apg 17, 28). „Aus ihm und durch ihn und für ihn ist alles", so schließt er die erhabene Doxologie des Römerbriefes (Röm 11, 36) und hat damit das Verhältnis Gottes zur Welt, seine Ursächlichkeit und Finalität auf die kürzeste und prägnanteste Formel gebracht. Weil alles aus Gott seinen Ausgang genommen hat, darum muß auch alles wieder einmünden in Gott, es trägt eine innere Hinordnung auf Gott in sich. Er ist der Gott aller, vor ihm gibt es kein Ansehen der Person (Gal 2, 6). Er hat jeden nach seinem Schöpferwillen gebildet und ihm seinen Platz auf Erden zugewiesen. Paulus kann es sich nicht denken, daß Gott etwa nur ein Lokalgott oder Volksgott sein könnte, daß ein Volk das Recht haben sollte, Gott ganz für sich in Anspruch zu nehmen. „Ist Gott etwa", so ruft er aus, „nur der Gott der Juden? Nicht auch der Heiden? Jawohl, auch der Heiden, wenn anders es nur einen Gott gibt" (Röm 3, 29).

Aufs stärkste betont der Apostel die *völlige Abhängigkeit des Menschen von Gott in seinem Sein wie in seinem Wirken und Handeln.* „Was hast du, das du nicht empfangen hättest?" (1 Kor 4, 7). „Gott wirkt in uns sowohl das Wollen wie das Vollbringen" (Phil 2, 13). „Gott vermag durch seine Wirksamkeit in uns weit mehr zu tun als alles, was wir erbitten und ersinnen" (Eph 3, 20). Das ganze Weltgeschehen, die Geschichte der einzelnen wie der Völker, alles wird auf Gottes Willen und Weltplan zurückgeführt. Ja, so kräftig tritt diese Abhängigkeit des Menschen von Gott in den Briefen des Apostels hervor, daß man sich gefragt hat, ob Paulus nicht der menschlichen Freiheit zu nahe trete oder sie gar zerstöre. Doch zeigen die öfteren Ermahnungen, das Heil mit Furcht und Zittern zu wirken, daß ihm ein solches Beginnen ganz ferne liegt, obwohl er nirgendwo zu diesem Problem eigens Stellung genommen hat. Weil die Menschen frei sind und Gottes Ruf widerstreben können, darum prüft Gott die Herzen der Menschen (1 Thess 2, 4), und müssen alle vor seinem Richterstuhl erscheinen, um Rechenschaft abzulegen (Röm 2, 16 u. ö.). Gott läßt seiner nicht spotten (Gal 6, 7), und wer sich ihm widersetzt, beschwört seinen Zorn herauf (Röm 1, 32).

Gott ist so groß und überragend, *daß vor seiner Größe jeder Mensch verstummen muß.* Ihm allein gebührt Ehre und Ruhm und Herrlichkeit durch alle Ge-

schlechter von Ewigkeit zu Ewigkeit (Eph 3, 21). Darum muß der Mensch alles, was er tut, er mag essen oder trinken, zur Ehre Gottes tun (1 Kor 10, 31). Paulus selbst ist uns ein herrliches Beispiel für diese ehrfürchtige Seelenhaltung; in großer Zahl und reichster Mannigfaltigkeit schmücken die Doxologien, diese Bekenntnisse der Majestät und Erhabenheit Gottes, die Briefe des Apostels.

3. Der Gott der Auserwählung und Vorherbestimmung.

Gott ist so sehr Herr aller Dinge, daß es vor ihm kein Rühmen des Menschen gibt. Gott steht dem Menschen in voller Freiheit und Unabhängigkeit gegenüber. „Wer gibt ihm zuerst, daß ihm vergolten werden müßte?" (Röm 11, 35.) *Bei der Austeilung seiner Gnaden und Gaben ist er nicht etwa abhängig von den Werken desjenigen, dem er diese Gnaden zuteilen will,* sein Liebeswille allein ist maßgebend. Es gibt keinen Rechtsanspruch des Menschen auf diese göttlichen Heilsgüter und Gnaden. Er verschenkt seine Liebe und sein Wohlwollen, wem er will, so wie es bei dem Propheten heißt: „Jakob liebte ich, Esau aber haßte ich" (Mal 1, 23). Den Nachkommen Jakobs, den Israeliten, gab Gott ein Land, das von Milch und Honig fließt, den Nachkommen Esaus ein ödes Bergland, so wie es weiter bei dem Propheten heißt: „Ich machte seine Berge zur Wüste und sein Erbe gab ich den Schakalen der Steppe preis." Die Israeliten erhielten überdies die großen Verheißungen des Heiles, die Edomiter hatten daran keinen Anteil. Solcher Art also waren die Liebe und der Haß Jahwes, von denen das Prophetenwort spricht, sie galten nicht etwa der Berufung zum ewigen Heil. Schon zu Moses hatte Gott gesprochen: „Ich begnadige, wen ich begnadigen will, und ich erbarme mich dessen, dem ich mein Erbarmen schenken will" (Ex 33, 19). „Also", schließt der Apostel, „kommt es nicht auf das eigene Wollen oder Laufen an, sondern auf Gottes Erbarmen . . . Somit begnadigt er, wen er will, und läßt verstockt werden, wen er will" (Röm 9, 16 ff.).

Darum weiß der heilige Paulus nicht genug zu rühmen den Reichtum der Erbarmungen Gottes, „der uns in Christus Jesus schon vor Grundlegung der Welt auserwählt hat, daß wir heilig und untadelig seien vor ihm. Aus Liebe zu uns hat er uns nach seinem freien Willensentschluß durch Jesus Christus zu seiner Kindschaft vorherbestimmt" (Eph 1, 3 f.). „Er hat uns ja errettet und

mit heiligem Rufe berufen nicht wegen unserer Werke, sondern nach seinem Ratschluß und seiner Gnade, die uns in Christus Jesus vor ewigen Zeiten geschenkt wurde, die aber jetzt durch die Erscheinung unseres Heilandes Jesus Christus offenbar geworden ist" (2 Tim 1, 9). Diesen göttlichen Heilsratschluß, diese göttliche Gnadenwahl hat der Apostel noch genauer dargelegt und in einzelne Teile, in *fünf Akte* zerlegt, „die eine geschlossene Kette bilden, in der immer ein Glied in das andere greift".[3]) „Denn die er vorhererkannt hat, die hat er auch vorherbestimmt, dem Bilde seines Sohnes gleichförmig zu werden, auf daß er der Erstgeborene sei unter vielen Brüdern. Die er aber vorherbestimmt hat, die hat er auch berufen, und die er berufen hat, die hat er auch gerechtfertigt, und die er gerechtfertigt hat, die hat er auch verherrlicht" (Röm 8, 29 ff.). Auch an dieser Stelle wird die völlige Unabhängigkeit Gottes von allen menschlichen Werken und Verdiensten, die absolute Gratuität der Gnade in keiner Weise angetastet. Das göttliche Vorhererkennen ist ihm nicht etwa ein vorheriges Prüfen oder Abwägen der menschlichen Handlungen, es ist ihm ein Blick der Liebe und des Erbarmens, den Gott von Ewigkeit her auf seine Erwählten geworfen hat. Diesem Blick der Liebe folgt die Vorherbestimmung und der Vorherbestimmung die Berufung und der Berufung die Rechtfertigung und der Rechtfertigung die Verherrlichung. Diese fünf Akte sind wie fünf große Denkmäler, die der gütige, barmherzige Gott an den Lebensweg des Christen gestellt hat.

Man hat gegen diese Lehre von der göttlichen Prädestination vielfach große Bedenken geäußert. Man hat sie finster und dunkel genannt, eine Nacht, in die keine Sterne hineinleuchten. Sie habe den Apostel Paulus zum Pessimisten gemacht. Und *Paul de Lagarde* hat die unverständlichen Worte geschrieben: „Paulus hat sich gegen alle Einwürfe gepanzert mit der aus dem zweiten Buche des Gesetzes herübergeholten Verstockungstheorie, die es freilich so leicht macht zu disputieren, wie es leicht ist einen Menschen, der Gründe bringt und Gegengründe hören will, damit abzufertigen, daß man ihn für verhärtet erklärt."[4])

Wer diese Lehre von der göttlichen Prädestination für ein paulinisches Sondergut hält und meint, sie des-

[3]) *P. Feine*, Theologie des N. T.[4], Leipzig 1922, 285.

[4]) Deutsche Schriften, S. 31.

halb schmähen zu dürfen, der übersieht vollkommen, daß diese Lehre auch zu dem *Lehrgut Jesu* gehört, der den Söhnen des Zebedäus erklärte, daß die Sitze zu seiner Rechten nur denen zuteil werden können, denen sie vom Vater bestimmt sind (Mt 20, 23). Auch Jesus weiß davon, daß nicht alle Berufenen zu den Auserwählten gehören (Mt 20, 16; 22, 14). Auch der Gedanke der Verstockung ist ihm nicht fremd, wenn er den Vater im Himmel preist, daß er den Weisen und Klugen verborgen, was er den Einfältigen geoffenbart hat (Mt 11, 25), und wenn er seinen Jüngern den Zweck der Parabeln mit den Worten erklärt: „Die Außenstehenden sollen sehen und doch nicht erkennen, sie sollen hören und doch nicht verstehen" (Mk 4, 10; Lk 8, 10). Besonders im 4. Evangelium hat diese Lehre von der göttlichen Prädestination in einer Weise Ausdruck gefunden, die der paulinischen Auffassung sehr nahesteht.

Daß diese Lehre von der absolut freien Gnadenwahl Gottes, von der göttlichen Auserwählung und Vorherbestimmung dem Menschengeiste schwer verständlich erscheint, daß sie große Spannungen schafft, das hat der heilige Paulus selbst gefühlt und in den berühmten Kapiteln 9 bis 11 des Römerbriefes in ergreifendster Weise zum Ausdruck gebracht. Angesichts der Tatsache, daß sein eigenes Volk, dem er mit Leib und Seele zugetan war, die ausgestreckte Hand Gottes zurückwies und im Unglauben sich verhärtete, bewegt ihn aufs tiefste die Frage, wie solches Schicksal sich mit der Gerechtigkeit und Liebe Gottes in Einklang bringen lasse. Man sieht förmlich, wie er mit dem quälenden Problem ringt, wie er immer von neuem ansetzt, um in dieses dunkle Geheimnis etwas Licht zu bringen, den Majestätsrechten Gottes nicht zu nahe zu treten und doch die angstvollen Fragen der Menschen nicht zu sehr zu enttäuschen. Dreimal rollt er die Frage in immer neuer Formulierung und schärferer Bestimmung auf, so wie es nach ihm Augustinus in siebenmaliger Behandlung dieses Abschnittes versucht hat, das Geheimnis der göttlichen Gnadenwahl und Vorherbestimmung aufzuhellen.

Es würde zu weit führen, den Gedanken des Apostels im einzelnen nachzugehen; nur einige Bemerkungen sollen dazu dienen, die Stellungnahme des Apostels besser verständlich zu machen.

a) Es geht dem Apostel in diesen Ausführungen von Kapitel 9 bis 11 vor allem darum, die *absolute Freiheit der göttlichen Gnadenwahl* darzutun, zu zeigen, daß es

ganz in der Hand Gottes liegt, wie und auf welche Weise er dem Menschen das Heil zukommen lassen will, daß er nicht im mindesten ein Unrecht begeht, wenn er das Heil nur aus Gnade und nicht auf Grund von irgend welchen Leistungen dem Menschen schenken will, und zwar sowohl dem Juden wie dem Heiden. „Ist es aber aus Gnade geschehen, so nicht mehr auf Grund von Werken, denn sonst wäre die Gnade ja nicht mehr Gnade" (Röm 11, 6). „Es geht hier um nichts Geringeres", sagt *Fr. W. Maier* mit Recht, „als um seinen Gottesbegriff, um die letzte und tiefste Anschauung, die er von der unantastbaren Souveränität Gottes hat: Gott hat das Recht, den Weg festzulegen, auf welchem er und der Mensch der Sünde sich in Versöhnung und Friede wieder begegnen."[5]) Darum weist er mit solcher Entrüstung den Einwurf zurück, schlägt ihn mit Keulenschlägen nieder: Wenn Gottes Gnade nur von ihm abhängt, dann darf er auch jene nicht tadeln, die nicht in dieser Gnade stehen. Es steht, so sagt er, dem Menschen nicht zu, mit Gott zu rechten, so wenig es dem Töpfergefäß zusteht, mit dem Töpfer darüber zu rechten, warum man aus ihm nicht ein Prunkgefäß, ein vas honoris, gemacht hat, sondern nur ein einfaches Gefäß, bestimmt zu gewöhnlichen Diensten.

b) Es ist den Erklärern der verschiedensten Richtungen innerhalb und außerhalb der Kirche heute eine ausgemachte Sache, daß in diesen so überaus schwierigen Darlegungen des Apostels *nicht die Rede ist von einer Vorherbestimmung und Berufung zum ewigen Heile (anders 8, 29), sondern nur von der Vorherbestimmung, bezw. Berufung zum Glauben,* und daß es nicht ohne weiteres angängig ist, diese beiden Berufungen einander gleichzusetzen, und was von der einen gesagt ist, auch ohne weiteres auf die andere zu übertragen. Daß diese beiden Berufungen nicht vollkommen identisch sind, ist schon daraus ersichtlich, daß ja nicht alle, die die Berufung zum Glauben empfangen haben, auch darin beharren und das Ziel wirklich erreichen. *Die Fragestellung des heiligen Paulus ist deshalb nicht dieselbe, wie sie zumeist in der heutigen Dogmatik vorgelegt wird,* und es muß die Sorge der Dogmatik sein, in ihren Beweisführungen und Schlußfolgerungen dieser Feststellung Rechnung zu tragen.

c) Wir werden noch besser die eigentlichen Gedanken des Apostels verstehen, wenn wir uns vor Augen hal-

[5]) Israel in der Heilsgeschichte. Münster i. W. 1929, 152.

ten, daß er nicht müde wird, in diesen selben Ausführungen zu betonen, *nicht Gott trage die Schuld daran,* daß Israel nicht den Weg zum Glauben gefunden hat, sondern Israel selbst. Vielmehr hat Gott, anstatt seiner Gerechtigkeit freien Lauf zu lassen, das Volk in größter Langmut ertragen. Er hat seine ungehorsamen Söhne nicht aufgegeben, hat nicht aufgehört, sie zu lieben. Um sie zu retten, überläßt er sie dem Unglauben, verstockt sie in ihrem Unglauben, um sie auf diese Weise schließlich doch an sich zu ziehen. Am Ende dieses langen Weges steht nicht der zürnende, strafende Gott, sondern der liebende, erbarmende Gott, der den verlorenen Sohn verzeihend in seine Arme zieht. „Gott hat alle dem Ungehorsam überantwortet, um sich aller zu erbarmen" (Röm 11,32). Dieses Wort voll paradoxer Schärfe ist das Tiefste und Letzte, was der Apostel zu sagen weiß. Dann neigt er sich in Demut vor der unfaßbaren Größe Gottes, die alles menschliche Denken und Forschen weit hinter sich läßt und dort am größten erscheint, wo menschliche Schuld die Wege Gottes kreuzt.

„O Tiefe des Reichtums, der Weisheit und der Erkenntnis Gottes!
Wie unerforschlich sind seine Ratschlüsse,
Wie unergründlich seine Wege! . . .
Aus ihm und durch ihn und für ihn ist alles.
Ihm sei Ehre in Ewigkeit!"

4. Der Gott der Erbarmung und der Liebe.

Unergründlich sind die Tiefen der Gottheit, dunkel und geheimnisvoll die Wege Gottes in der Berufung und Erwählung seiner Heiligen. Auf diesem dunklen Hintergrunde leuchtet um so lichtvoller und strahlender das *Geheimnis der göttlichen Liebe und Erbarmung.* Die Liebe ist das Größte nicht nur auf Erden, sondern auch im Himmel. Und der heilige Paulus ist der „Doctor gratiae", weil keiner so begeistert und hinreißend die Reichtümer dieser überströmenden göttlichen Liebe und Barmherzigkeit gepriesen hat wie er. Hier wächst der Apostel weit über das Alte Testament hinaus, das in Gott doch mehr das erhabene, unnahbare Wesen gesehen hat als den liebenden Vater. Es ist dem Apostel eine selbstverständliche Wahrheit, daß Gott nicht das Verderben und den Untergang der Menschen will, die er zum Leben berufen hat, sondern ihr Heil, ihre Seligkeit. Den Titel „Soter" legt er nicht nur Christus bei, sondern ebenso auch Gott, dem Vater (1 Tim 4, 10; Tit 1, 3 u. ö.). Er ist der

Retter, der Heiland der Menschen, und zwar aller Menschen. Paulus verkündet diesen Universalismus des Heiles nicht nur einmal, es ist das bei ihm ein ständig wiederkehrender Gedanke, ein Kernpunkt seiner Gotteslehre (1 Tim 2, 4; Tit 2, 11; Röm 8, 32; 2 Kor 5, 14. 19; Kol 1, 19 f.; 1 Tim 1, 15). „Gott, unser Heiland, will, daß alle Menschen gerettet werden und zur Erkenntnis der Wahrheit gelangen" (1 Tim 2, 4). „Erschienen ist die Gnade Gottes allen Menschen zum Heile" (Tit 2, 11). Dieser *allumfassende Heilswille Gottes* ist nicht ein Produkt der Zeit, er besteht von Ewigkeit her, er ist vor den Äonen und Generationen in Gott vorhanden (Kol 1, 26; Eph 3, 9). Von Ewigkeit her dachte Gott Gedanken des Heiles für die Menschen, aber er hütete dieses ewige „Mysterium seines Willens" (Eph 1, 9) wie ein liebes, trautes Geheimnis, das erst in der Fülle der Zeiten, nach „Ablauf der Zeiten der Unwissenheit" (Apg 17, 30) seinen Heiligen kundgetan werden sollte, auf daß sie erkennen, „wie reich an Herrlichkeit dieses Geheimnis unter den Heiden ist" (Kol 1, 27).

Als nun die Fülle der Zeiten gekommen war, da wurde aus dem μυστήριον ein μαρτύριον, da wurde die Liebe und Erbarmung Gottes in ihrer ganzen Erhabenheit und Größe offenbar. Er sandte uns *seinen eigenen Sohn*, daß er für uns den Sühnetod sterbe. Und diese Liebe Gottes war um so größer und bewundernswerter, als es geschah zu einer Zeit, da wir als Sünder des göttlichen Zornes, nicht aber der göttlichen Liebe würdig waren. „Gott beweist seine Liebe zu uns dadurch, daß Christus für uns gestorben ist, als wir noch Sünder waren" (Röm 5, 8). Es ist nicht zuviel gesagt: „Die Liebe Gottes ist ausgegossen in unsere Herzen" (Röm 5, 5), ausgegossen in verschwenderischer Fülle. So hebt denn nun in und mit Christus Jesus eine Gnadenzeit an, ein Gnadenleben, ein Gnadenwirken, so reich und groß und erhaben, daß dem Apostel die Worte fehlen, es zu beschreiben. Er kann nur immer wiederholen: Aus Gnade seid ihr erlöst. Er kann nur immer aufs neue wünschen: „Gnade und Friede sei euch von Gott, unserem Vater, und unserem Herrn Jesus Christus" (1 Kor 1, 1). Er muß von sich selber bekennen: „Durch die Gnade Gottes bin ich, was ich bin" (1 Kor 15, 10). In dieses eine Wort *„Gnade" hat er* alles zusammengeschlossen, was Gott in seiner unendlichen Güte und Erbarmung dem Menschen an göttlichen Gaben und Wohltaten zugedacht hat, und hat damit dem Begriff „Gnade" einen Inhalt gegeben, der wesentlich die

alttestamentlichen Begriffe von Gnade überragt. Und er kann sich deshalb nicht genug tun, die Reichtümer dieser göttlichen Gnade zu besingen und ihre alles umgestaltenden und erneuernden Kräfte zu preisen. Es ist in der Tat so, wie der „Mythus des 20. Jahrhunderts" bemerkt: Die Gnadenlehre ist das höchste Mysterium der Christenheit (S. 235).

Man hat es seltsam gefunden, *daß beim heiligen Paulus eine so innige, erhabene Christusmystik zu finden sei, daß aber von einer eigentlichen Gottesmystik nicht die Rede sein könne,* zu der doch die Christusmystik Brücke und Weg sein sollte. „Paulus ist der einzige christliche Denker", erklärt *Albert Schweitzer,* „der nur Christusmystik und daneben nicht auch Gottesmystik kennt".[6]) „Gottesmystik gibt es beim heiligen Paulus erst im Jenseits." „Sie ist nicht gleichzeitig mit der Christusmystik in Kraft. Christusmystik besteht, bis Gottesmystik möglich wird."[7]) *Alfred Wikenhauser* äußert sich im selben Sinne: „Paulus spricht nie von einem Sein ‚in Gott', sondern nur ‚in Christus, im Herrn, im Geiste'. Die paar Fälle, wo ‚in Gott' begegnet, sind nicht mystisch zu deuten. Eine eigentliche Gottesmystik ist also in den Paulinischen Schriften nicht zu finden."[8]) Das berühmte Pauluswort, das er auf dem Areopag gesprochen hat: „In ihm leben wir, bewegen wir uns und sind wir" (Apg 17, 28), das so ganz mystischen Klang hat, wird von den einen als unecht bezeichnet, weil die ganze Rede nur dem Verfasser der Apostelgeschichte angehöre, von den anderen als ein Zitat aus einem Dichter hingestellt, zumal es ganz stoischen Charakter habe, mehr pantheistisch als mystisch sei und einen immanenten Gottesbegriff voraussetze (E. Norden, Alb. Schweitzer u. a.).

Ist es aber wirklich als eine so feststehende Tatsache hinzunehmen, daß sich beim heiligen Paulus gar keine Spur von *Gottesmystik* finde, daß er jede Einigung mit Gott erst von der andern Welt erwartet? Es ist ohne weiteres zuzugeben, daß für den heiligen Paulus das Sein in Christus im Mittelpunkt seines religiösen Denkens steht. Das kann nur denjenigen befremden, der die Stellung verkennt, die der Abgesandte vom Vater im Werke der Erlösung einnimmt. Es ist gleichfalls richtig, daß der so beliebten Formel „in Christus", die sich 164mal in den Briefen des Apostels findet, verhältnismäßig sehr wenige Bei-

[6]) Die Mystik des Apostels Paulus. Tübingen 1930, 4.
[7]) Ebd. 13.
[8]) Die Christusmystik des hl. Paulus. Münster i. W. 1928, 39.

spiele für das *Vorkommen der Formel „in Gott"* gegenübergestellt werden können. Aber ganz fehlen sie nicht, mag das auch heute bestritten werden. Das Wort des Apostels: „Ihr seid gestorben und euer Leben ist mit Christus in Gott verborgen" (Kol 3, 3), das ein Lieblingswort der Mystiker geworden ist, will doch besagen, daß das neue Leben in Christo vornehmlich ein innerliches Leben ist und nicht jener Äußerlichkeiten bedarf, auf welche die Irrlehrer so großes Gewicht legten. Es ist ein Leben verborgen in Gott, weil die Christen der Welt und der Sünde abgestorben sind und nun in Gott leben, aus dem sie geboren sind, so wie Christus in Gott lebt. Aber wie Christi Herrlichkeit noch nicht vollkommen offenbar geworden ist, so wird auch die Herrlichkeit dieses neuen Christenlebens erst ganz offenbar werden, wenn Christus erscheinen wird. Wir sind also wohl berechtigt, unsern Vers für die Gottesmystik in Anspruch zu nehmen. Und wenn der heilige Paulus an die Epheser schreibt: „Es ist nur ein Herr, ein Glaube, eine Taufe, ein Gott und Vater aller, der da ist über allen, durch alle und *in* allen" (Eph 4, 5 f.), so darf man darin nicht etwa bloß eine formelhafte Ausdrucksweise erblicken, um so mehr als mit diesem Vers die Ermahnung zur Einheit und Einigkeit der Gläubigen motiviert werden soll, und dieses dritte Prädikat „in allen" das letzte und höchste Motiv zur Eintracht enthält, die gnadenvolle Gegenwart Gottes *in* allen. In diesem Zusammenhang darf auch das schon genannte Wort des Apostels Aufnahme finden: „In ihm leben wir, bewegen wir uns und sind wir" (Apg 17, 28), da nach unserer Meinung weder sein stoischer Charakter noch die Tatsache, daß es bloß ein Zitat darstellt, mit hinreichenden Gründen bewiesen ist. Es darf überdies nicht übersehen werden, daß der heilige Paulus nicht etwa nur eine Einwohnung des Heiligen Geistes, sondern auch eine *Einwohnung Gottes in der christlichen Seele* kennt. „Wir sind doch ein Tempel des lebendigen Gottes, wie Gott gesagt hat: ‚Ich werde in ihnen wohnen und unter ihnen einhergehen, und ich werde ihr Gott sein und sie werden mein Volk sein'" (2 Kor 6, 16; vgl. 1 Kor 3, 16 f.). Darum sind ja auch die Christen nicht mehr „Fremdlinge und Beisassen, sondern Mitbürger und Gottes Hausgenossen" und „wachsen empor zu einem heiligen Tempel im Herrn, werden miterbaut zu einer Wohnung Gottes im Geiste" (Eph 2, 19 ff.). Wenn *Alb. Schweitzer* es auffällig findet, daß der Apostel die von Jesus verkündigte und im Urchristentum geltende Vorstellung der Gotteskindschaft

nicht ins Mystische ausgedacht und zum Sein in Gott vertieft habe,[9]) so sei dem gegenüber auf Röm 8, 15 verwiesen, wo eben der Geist der Kindschaft uns rufen läßt: „Abba, Vater." *Mithin sind wir wohl berechtigt, auch bei Paulus von einer Gottesmystik zu sprechen.* Freilich nimmt sie nicht die beherrschende Stellung ein wie seine Christusmystik, was nicht zu verwundern ist, wenn wir bedenken, daß die Christusmystik überhaupt im Mittelpunkt seines Interesses steht. Christus ist der Abgesandte des Vaters, dem er alles in die Hand gegeben hat, er ist der Mittler des Heiles, durch den wir Zutritt haben zum Vater nicht erst im jenseitigen Leben, sondern schon in diesem Erdenleben. (Schluß folgt.)

Eine bedeutsame Stimme aus der Urzeit der Kirche.

Von *Dr theol. Richard Gröhl,* Breslau.

Das *Schrifttum der Urkirche* ist für das Christentum aller Zeiten von höchstem Wert. Vor einiger Zeit hat der heimgegangene Papst Pius XI. in einem Handschreiben, das der damalige Kardinalstaatssekretär Pacelli im Auftrag des Heiligen Vaters an den Verleger und Herausgeber einer Sammlung der wichtigsten altkirchlichen Schriften richtete, das große Interesse bekundet, welches er der Verbreitung des altkirchlichen Schrifttums entgegenbrachte. „Ohne Zweifel", heißt es darin, „ist es von großem Nutzen für die Gläubigen, wenn man sie mit den Schriften der hervorragendsten Geister bekannt macht, besonders mit jenen, die in den ersten Jahrhunderten der Kirche gelebt haben und von Gott mit dem Geist der Weisheit erfüllt worden sind, so daß sie die Grundfeste legen konnten für den Tempel der heiligen Wissenschaft. Sie sind es, welche die kostbaren Steine des christlichen Dogmas geschnitten und zu unvergleichlichen Kunstwerken zusammengefügt haben" („Schönere Zukunft" 1938, S. 1151). Zu den bedeutsamsten Zeugnissen für das älteste Glaubens- und Kirchenleben gehören die *sieben Briefe des heiligen Bischofs Ignatius von Antiochien.* Sie bedeuten für uns ein Kleinod altchristlichen Glaubens und bezeugen die bewundernswerte Liebe, welche die erste Christenheit beseelte. Im folgenden wollen wir das geschichtlich verbürgte *Lebensbild des großen Bischofs* zeichnen und die *Bedeutung seiner Briefe* kurz herausstellen.

[9]) A. a. O. 4.

Der heilige Ignatius gehört zu den *Apostolischen Vätern.* Unter diesen versteht man jene kirchlichen Schriftsteller, die noch mit den Aposteln selbst Umgang hatten oder doch von Apostelschülern im Christentum unterrichtet wurden. Sie stellen die älteste kirchliche Tradition dar, sind Stimmen aus der frühesten Zeit der Kirche, da „die Erde", wie der heilige Hieronymus sagt, „noch warm war vom Blute Christi". Von den Apostolischen Vätern kennen wir nur einen persönlich näher, den heiligen Ignatius von Antiochien. Von ihm ist mit Bestimmtheit anzunehmen, daß er noch mit dem einen oder anderen Apostel in persönlichem Verkehr gestanden hat.

Der *heilige Ignatius,* welcher sich in seinen Briefen den Beinamen „Gott-Träger" gibt, war Grieche von Geburt und, wie Origenes (6. Homilie zum Lukasev.), Eusebius (Kirchengeschichte III, 22) und Hieronymus (De vir. ill. 16) berichten, als Nachfolger des heiligen Evodius der zweite *Bischof* der vom heiligen Petrus gegründeten Kirche der syrischen Hauptstadt *Antiochien.* Unter Kaiser Trajan (98—117) wurde er *zum Tierkampf verurteilt* und, von einer Soldatenabteilung bewacht, von Syrien nach der Hauptstadt Rom geschleppt. Hier starb er in der Arena als *Märtyrer.* Daß Ignatius sein Leben für Christus hingegeben hat, geht aus dem Philipperbrief (Kap. 9) seines Zeitgenossen, des heiligen Bischofs Polykarp von Smyrna, hervor. Daß er von wilden Tieren zerrissen wurde, berichten der heilige Irenäus (Adv. haer. V, 28, 4) und Origenes (Homilie zum Lukasev.). Ignatius selbst setzt in seinem Brief an die Römer (4, 1 f.; 5, 2) diese Todesart voraus. Über seine Reise zum Martyrium nach Rom schreibt der Heilige (Röm 5, 1): „Von Syrien bis nach Rom kämpfe ich mit wilden Tieren zu Wasser und zu Lande, bei Tag und Nacht an zehn Leoparden gefesselt, das heißt an eine Abteilung Soldaten, die auch durch empfangene Wohltaten nur noch schlimmer werden. Unter ihren Unbilden werde ich immer mehr zum Jünger, aber deshalb bin ich nicht gerechtfertigt". Der Gefangene fuhr von Seleukia über das Meer in einen kilikischen oder pamphylischen Hafen und mußte von hier zu Land über Philadelphia und Ephesus den Weg nach der jonischen Hafenstadt Smyrna machen. Von dieser Stadt gelangte er nach Troas, sodann nach Neapel in Mazedonien (Polyk 8, 1). Von da ging die Reise über Philippi durch Mazedonien und Illyrien und hierauf wohl zur See über Brundisium nach Rom. Der heilige

Märtyrer wurde schon früh in der Kirche als *Heiliger* verehrt; sein Fest begehen wir am 1. Februar.

Die *Persönlichkeit* des Heiligen wird aus den sieben auf uns gekommenen Briefen lebendig. „Hier spricht zu uns eine von leidenschaftlicher, mystischer Christusliebe und heißer Sehnsucht nach dem Martyrium erfüllte, tiefreligiöse Persönlichkeit" (Berthold Altaner, Patrologie, S. 55). St. Ignatius ist ein *vorbildlich glaubensstarker Jünger Christi,* der sich auf seiner Reise zum Tode noch um die Kirche sorgt. „Erflehet mir nur Kraft nach innen und nach außen", schreibt er an die Christen von Rom (Röm 3, 2), „auf daß ich nicht nur rede, sondern auch den Willen habe, damit ich nicht nur Christ heiße, sondern auch als solchen mich erweise!" Er trägt in sich ein *glühendes Verlangen nach der Palme des Martyriums.* Diese Sehnsucht kommt besonders ergreifend im Briefe an die Römer zum Ausdruck: „Wollet mir nichts Größeres gewähren, als Gott geopfert zu werden, solange der Altar noch bereitsteht. Es ist schön, von der Welt unterzugehen zu Gott hin, auf daß ich in ihm den Aufgang habe" (Röm 2, 2). „Ich schreibe an alle Kirchen und versichere allen, daß ich gern für Gott sterbe, wenn nur ihr es nicht verhindert. Ich flehe euch an, daß euer Wohlwollen mir keine Schwierigkeiten bereite. Lasset mich der wilden Tiere Fraß sein, durch die es mir möglich ist, zu Gott zu kommen! Weizen Gottes bin ich und durch wilder Tiere Zähne werde ich gemahlen, damit ich als reines Brot Christi erfunden werde. Schmeichelt lieber den wilden Tieren, daß sie mir zum Grab werden und nichts von meinem Körper übrig lassen, auf daß ich nach meinem Tode niemand zur Last falle! Dann werde ich ein wahrer Jünger Jesu Christi sein, wenn die Welt auch meinen Leib nicht mehr sieht. Betet für mich zu Christus, daß ich durch diese Werkzeuge als Opfer für Gott erfunden werde!" (4, 1 f.). „Feuer und Kreuz und Rudel von wilden Tieren, Zerschneidung, Zerteilung, Zerschlagen der Gebeine, Verzerrung der Glieder, Zermalmung des ganzen Körpers, üble Plagen des Teufels sollen über mich kommen, nur damit ich zu Jesus gelange" (5, 3). „Es ist besser für mich, durch den Tod zu Christus Jesus zu kommen, als König zu sein über die Grenzen der Erde. Ihn nur suche ich, der für uns gestorben ist, ihn nur will ich, der unsertwegen auferstanden ist" (6, 1). „Verwehret es mir nicht, Nachahmer des Leidens meines Gottes zu sein!" (6, 3). „Lebend schreibe ich euch, in leidenschaftlicher Liebe zum Sterben" (7, 2). Jederzeit aber weiß

St. Ignatius genau, daß er die Vollendung seiner Jüngerschaft Christi im Blutzeugnis nur durch die *Gnade* erreichen kann, gemäß dem Pauluswort: „Niemand kann sagen: Herr Jesus, es sei denn im Heiligen Geist"; er lebt ganz aus Christus und seiner Gnade. „Wohl möchte ich leiden", schreibt er an die Christen von Tralles (Trall 4, 2), „aber ich weiß nicht, ob ich würdig bin".

Es gab eine Zeit, wo auf protestantischer Seite die *Echtheit* der Ignatiusbriefe fast einhellig bestritten wurde, heute jedoch werden sie, nachdem der hervorragende katholische Historiker F. X. Funk und die angesehensten nichtkatholischen Forscher, wie A. Harnack, Th. Zahn, J. Lightfoot und G. Krüger, sie glänzend verteidigt haben, fast allgemein als echt anerkannt. Die Gegner der Echtheit haben ja die *wohlverbürgte Überlieferung des gesamten Altertums* gegen sich. Der älteste und gewichtigste Zeuge für die Echtheit der Briefe ist der heilige Polykarp, der für ihre Existenz unmittelbar nach dem Tode des Blutzeugen in seinem Brief an die Philipper (13, 2) Zeugnis ablegt, wo er schreibt: „Die Briefe des Ignatius, welche er an uns geschickt hat, und andere, die wir bei uns haben, schicken wir euch zu, wie ihr verlangt habt; sie sind diesem Brief beigefügt. Ihr werdet großen Nutzen aus ihnen ziehen können; denn sie handeln von Glauben, Geduld und jeglicher Erbauung, die auf den Herrn abzielt. Auch möget ihr, was ihr über Ignatius selbst und seine Begleiter Sicheres erfahren habt, uns kundtun." Auch der heilige Irenäus sowie Origenes und Eusebius bezeugen die Briefe des heiligen Ignatius.

Der Heilige schrieb seine sieben Briefe, wie auch Eusebius mit Angabe des Abfassungsortes, der Adressaten und der Bischöfe der einzelnen Gemeinden berichtet, *auf der Reise von Antiochien nach Rom*, und zwar *vier* zu *Smyrna* und *drei* in *Troas*. Auf den Stationen der Reise besuchten ihn die benachbarten Bischöfe mit einigen Gemeindemitgliedern, um ihm ihre Verehrung zu bezeigen, und verschafften ihm durch ihre Diakone alle Erleichterung. Der Märtyrer selbst sagt darüber (Eph 1, 2): „Sobald ihr vernommen habt, daß ich, gefesselt um des gemeinsamen Namens und der gemeinsamen Hoffnung willen, von Syrien her komme, im Vertrauen, durch euer Gebet unterstützt, in Rom den Kampf mit den wilden Tieren ausfechten zu dürfen, damit ich dadurch es erlangen könne, ein Jünger Christi zu sein, da waret ihr eifrig bemüht, mich zu sehen." Vor allem geschah

dies in *Smyrna*, wo der Gefangene Aufenthalt hatte. Er besprach sich hier mit den Bischöfen und gab ihnen Schreiben für die Gemeinden mit, um diesen zu danken, daß sie ihn auf seinem Leidensweg durch Abgesandte hatten begrüßen lassen. So entstanden die Briefe an die Gemeinden von Ephesus, Magnesia und Tralles. Einen vierten Brief sendet Ignatius in Smyrna an die Römer, und zwar auf einem schnelleren Weg, als er ihm, dem Verurteilten, zugänglich ist; er bittet darin die römischen Christen inständig, doch ja nichts beim Kaiser zu seiner Rettung zu unternehmen. In *Troas* erhielt er die Nachricht, daß die Verfolgung in Antiochien aufgehört habe. Er schrieb darum an die Gemeinden von Philadelphia und Smyrna und an den heiligen Polykarp, den Bischof von Smyrna, und bat, die Brüder in Antiochien zu dem erlangten Frieden durch Gesandtschaften zu beglückwünschen und auch andere Gemeinden dazu aufzufordern.

Die Ignatiusbriefe sind also aus dem Augenblick heraus geschrieben und bringen unmittelbar zum Ausdruck, *was das Herz des Verfassers erfüllt.* Ihr *Stil* ist bilderreich, lebendig und von unnachahmlicher Originalität, eine merkwürdige Mischung von kraftvoll-kühner Formlosigkeit und kunstvoller Rhetorik. Aus jedem Wort spricht eine bedeutende, mit wunderbarer Schärfe ausgeprägte Persönlichkeit. Der große Dogmatiker *Johann Adam Möhler* († 1838) nennt insbesondere den Brief an die Römer „über alles menschliche Lob hoch erhaben, in seiner Art vielleicht das Lieblichste, was die christliche Literatur aufzuweisen hat".

Nachdem wir von der Echtheit, Abfassung und literarischen Eigenart der Ignatiusbriefe gesprochen haben, wollen wir ihren *theologischen Gehalt* in Kürze herausstellen. Dem heiligen Ignatius kommt es vor allem darauf an, den Gemeinden die *göttliche Heilsordnung,* Christi Erlösung vor Augen zu führen: Schon im Alten Bunde errichtete Gott eine Heilsanstalt, der Neue Bund hat sie vollendet durch die Menschwerdung Jesu Christi; das Alte Testament ist darum nur christologisch zu verstehen, seine Bedeutung liegt darin, daß es auf Christus hinweist und vorbereitet. Schon in jenen ersten Zeiten traten Irrlehrer auf, die aus der damaligen gebildeten Welt (Hellenismus) und dem Judentum kamen. Sie nahmen an der wahren Menschwerdung und dem wirklichen Tode Christi Anstoß und suchten die gesunde, herbe christliche Lehre durch eine menschliche Weltanschau-

ung zu mildern und zu fälschen. Bischof Ignatius verteidigt gegen sie mit Entschiedenheit den wahren Heilstod Christi, die Wirklichkeit seiner Erlösung und die Notwendigkeit der Gnade. Der Christ muß Christus gemäß sein und sich von ihm ganz ergreifen lassen.

Immer wieder bekennt St. Ignatius die *Gottheit und Menschheit seines Erlösers.* „Ich preise Jesus Christus, den Gott, der euch so weise gemacht hat", schreibt er am Anfang seines Briefes an die Smyrnäer (1, 1), „. . . der da wahrhaftig ist aus Davids Geschlecht dem Fleische nach, Gottes Sohn nach Willen und Kraft Gottes, wahrhaftig geboren aus der Jungfrau". Mit Nachdruck betont er im zweiten Kapitel dieses Briefes (2, 1) Christi Kreuzestod: „Dieses alles hat er gelitten unsertwegen, damit wir gerettet würden. Und zwar hat er wahrhaft gelitten, wie er sich auch wahrhaft auferweckt hat." Im Brief an die Epheser (7, 2) lesen wir den dichterisch schönen Satz: „Einer nur ist Arzt, aus Fleisch zugleich und aus Geist, gezeugt und ungezeugt, im Fleisch geborener Gott, im Tode wirkliches Leben, aus Maria sowohl wie aus Gott, zuerst Leiden unterworfen, dann leidensunfähig, Jesus Christus, unser Herr."

Die Ignatiusbriefe legen wiederholt Zeugnis ab für den Glauben der Urkirche an das allerheiligste Altarssakrament, die *Eucharistie.* Ignatius nennt sie (Eph 20, 2) „ein Heilmittel zur Unsterblichkeit, ein Gegengift, daß wir nicht sterben, sondern leben in Jesus Christus immerdar" und erklärt (Röm 7, 3): „Ich habe keine Freude an vergänglicher Speise noch auch an den Vergnügungen dieses Lebens. Gottes Brot will ich, das ist Jesu Christi Fleisch, der aus dem Samen Davids stammt, und als Trank will ich sein Blut, das ist unvergängliche Liebe." Die Epheser ermahnt er (13, 1): „Befleißiget euch, häufiger zusammenzukommen zur Feier der Eucharistie Gottes und zum Lobpreis!" Warnend schreibt er von den Irrgläubigen (Smyrn 6, 1): „Niemand lasse sich täuschen! Sogar über die himmlischen Mächte und die Herrlichkeit der Engel und die sichtbaren und unsichtbaren Herrscher, auch über sie kommt, wenn sie nicht an das Blut Christi glauben, das Gericht." „Von der Eucharistie und dem Gebet halten sie (die Irrlehrer) sich fern, weil sie nicht bekennen, daß die Eucharistie das Fleisch unseres Erlösers Jesus Christus ist, welches für unsere Sünden gelitten hat und das der Vater in seiner Güte auferweckt hat." Nur in enger Verbindung mit dem Bischof sollen sie die Eucharistie feiern: „Seid darauf aus, nur an *einer*

Eucharistie teilzunehmen; denn es gibt nur *ein* Fleisch unseres Herrn Jesus Christus und nur *einen* Kelch zur Einigung mit seinem Blut, nur *einen* Altar, wie nur *einen* Bischof zusammen mit dem Presbyterium und den Diakonen" (Philad 4). „Nur jene Eucharistie soll als zuverlässig gelten, die unter dem Bischof vollzogen wird oder durch den von ihm Beauftragten" (Smyrn 8, 1).

Bei Ignatius begegnet uns zum erstenmal das Wort *katholische Kirche* für die Gesamtheit der Gläubigen. „Wo immer der Bischof sich zeigt", schreibt er an die Smyrnäer (8, 2), „da sei auch das Volk, wie da, wo Jesus Christus, auch die katholische Kirche ist" (vgl. auch Philad 9, 1).

Der Brief an die Römer bietet uns ein klares Zeugnis für den *Vorrang der römischen Christengemeinde* (Primat), der im Korintherbrief des heiligen Klemens, des dritten Nachfolgers des heiligen Petrus, auch tatsächlich ausgeübt wird. Der heilige Ignatius zeichnet die Gemeinde Roms vor allen anderen durch eine besonders feierliche und ehrende Anschrift aus. Er beginnt seinen Brief an die Römer also: „Ignatius, der auch Gott-Träger (Theophorus) heißt, an die Kirche, die Gottes Barmherzigkeit erfahren in der Herrlichkeit des höchsten Vaters und Jesu Christi, seines einzigen Sohnes, die geliebt und erleuchtet ist im Willen dessen, der alles Seiende liebt, gemäß der Liebe Jesu Christi, unseres Gottes, an die Kirche, *die auch im Gebiet der Römer den Vorsitz führt,* die gottwürdig, ehrwürdig, preiswürdig, lobwürdig, erfolgwürdig, der Heiligung würdig und *Vorsteherin* ist *des Liebesbundes* (nach anderer Übersetzung: in der Liebe führend), die das Gesetz Christi hat, des Vaters Namen führt . . ." Im Römerbrief (4, 3) bestätigt der Heilige auch den *Aufenthalt des heiligen Petrus in Rom,* indem er schreibt: „Nicht wie Petrus und Paulus befehle ich euch."

Viele Stellen der Ignatianischen Briefe (außer dem Römerbrief) bezeugen die Gliederung der kirchlichen Ämter in *Episkopat* (Bischof), *Presbyterat* (Priester, die als Kollegium erscheinen) und *Diakonat.* Wir führen nur einige von ihnen an: „Euer ehrwürdiges Presbyterium, das gottwürdige, ist so mit dem Bischof verbunden wie die Saiten mit der Zither" (Eph 4, 1). „Da ich nun gewürdigt wurde, euch zu sehen in eurem gottwürdigen Bischof Damas, in den ehrwürdigen Presbytern Bassus und Apollonius und meinem Mitknecht, dem Diakon Zotion, an dem ich mich erfreuen möchte, weil er dem Bischof untertan ist als einer Gnade Gottes und dem

Presbyterium als einem Gesetz Jesu Christi" (Magn 2, 1). „Bemühet euch, alles in Eintracht mit Gott zu tun, indem der Bischof den Vorsitz führt an Gottes Statt, die Presbyter die Stelle des Apostelkollegiums einnehmen und die Diakone, die ich gar sehr liebe, betraut sind mit dem Dienste Jesu Christi" (Magn 6, 1). „Notwendig ist es darum, daß ihr, wie ihr es ja haltet, nichts ohne den Bischof tuet und vielmehr auch dem Presbyterium euch füget wie den Aposteln Jesu Christi, unserer Hoffnung, in dem wandelnd wir erfunden werden sollen. Auch ist es nötig, daß die, welche Diakone der Geheimnisse Jesu Christi sind, auf jede Weise allen genehm seien; denn sie sind nicht Diener für Speise und Trank, sondern Gehilfen der Kirche Gottes" (Trall 2, 2 f.). „Ebenso sollen alle die Diakone achten wie Jesus Christus, wie auch den Bischof als das Abbild des Vaters und die Presbyter als Gottes Ratsversammlung und der Apostel Bund. Getrennt von diesen gibt es keine Kirche" (Trall 3, 1). „Wer ohne Bischof, ohne Presbyterium und Diakon etwas tut, der ist nicht rein in seinem Gewissen" (Trall 7, 2). Von der Gemeinde zu Philadelphia sagt er in der Einleitung seines Briefes: „... die meine ewige und bleibende Freude ist, besonders wenn sie eins ist mit ihrem Bischof und seinen Presbytern und den nach Jesu Christi Willen eingesetzten Diakonen." Er mahnt sie (Philad 7, 1): „Haltet euch an den Bischof, das Presbyterium und die Diakone!" Sodann fordert er die Philadelphier (10, 1) auf, nach Antiochien, da die dortige Gemeinde wieder Frieden hat, einen Diakon zu schicken, damit er sich mit ihr über den erlangten Frieden in gemeinsamer Versammlung freue, und fügt hinzu: „Wenn ihr wollt, ist es nicht unmöglich, dies für den Namen Gottes zu tun, wie ja auch die Nachbarkirchen Bischöfe sandten, andere wieder Presbyter und Diakone" (10, 2). An die Smyrnäer schreibt er (8, 1): „Gehorchet alle dem Bischof, wie Jesus Christus dem Vater, und dem Presbyterium wie den Aposteln, die Diakone aber ehret wie Gottes Anordnung!" Gegen Ende des Briefes (12, 2) sagt er: „Ich grüße den gottwürdigen Bischof, das gottgefällige Presbyterium und meine Mitknechte, die Diakone." Im Schreiben an Bischof Polykarp (6, 1) mahnt er die Gemeinde von Smyrna: „Haltet zum Bischof, damit auch Gott zu euch halte! Lösegeld bin ich für die, welche dem Bischof, den Presbytern und den Diakonen sich unterordnen."

Ganz besonders legt St. Ignatius den Christengemeinden die *Ehrfurcht* und den *Gehorsam gegen den Bischof*

ans Herz. Wie aus den Schriften der Apostolischen Väter überhaupt hervorgeht, daß die christliche Kirche schon in jener frühesten Zeit die bischöfliche Verfassung hatte, so bezeugen auch die Ignatiusbriefe (außer dem Römerbrief) mit aller Deutlichkeit den *monarchischen Episkopat* als eine selbstverständliche Einrichtung, die keinerlei Neuerung bedeutet. Im Schreiben an die Christen von Ephesus (3, 2) heißt es: „Auch Jesus Christus, unser untrennbares Leben, ist der Wille des Vaters, wie auch die Bischöfe, die selbst in den fernsten Ländern eingesetzt sind, im Willen Jesu Christi sind." An der Spitze der Gemeinden stehen also Bischöfe und leiten ihre Geschicke. Hören wir nun, welche Pflichten gegen den Bischof der Heilige den Christengemeinden immer wieder einschärft. Er mahnt die Epheser (5, 1), „dem Willen des Bischofs gemäß zu wandeln", und preist sie glücklich, daß sie so innig mit ihrem Bischof verbunden sind, „wie die Kirche mit Jesus Christus und wie Jesus Christus mit dem Vater, auf daß alles in Eintracht zusammenklinge". „Jeden, den der Hausvater zur Verwaltung seines Hauses schickt", sagt er im nächsten Kapitel (6, 1), „den müssen wir so aufnehmen wie den, der ihn geschickt hat. Daher ist es klar, daß wir den Bischof so ansehen müssen wie den Herrn selbst." An die Christengemeinde von Magnesia schreibt er: „Für euch aber ziemt es sich, das jugendliche Alter eures Bischofs nicht auszunützen, sondern gemäß der Kraft Gottes, des Vaters, ihm jegliche Ehrfurcht zu erzeigen, wie ich erfahren habe, daß auch die heiligen Presbyter seine offenbare Jugendlichkeit nicht mißbrauchen, sondern als verständige Männer in Übereinstimmung mit ihm wandeln, doch nicht mit ihm, sondern mit dem Vater Jesu Christi, dem Bischof aller. Zu dessen Ehre nun, der uns erwählt hat, sollt ihr ohne jede Heuchelei gehorsam sein, da man ja nicht diesen sichtbaren Bischof täuscht, sondern den unsichtbaren betrügt" (Magn 3). „Seid eins mit dem Bischof und den Vorgesetzten zu Vorbild und Lehre der Unvergänglichkeit!" (6, 2). „Wie nun der Herr ohne den Vater, da er mit ihm eins ist, nichts getan hat, weder in eigener Person noch durch die Apostel, so sollt auch ihr nichts tun ohne den Bischof und die Presbyter" (7, 1). Im Schreiben an die Christen von Tralles ist zu lesen: „Wenn ihr euch dem Bischof unterordnet wie Jesus Christus, scheint ihr mir nicht nach Menschenart zu leben, sondern nach Jesus Christus, der unsertwegen gestorben ist, auf daß ihr im Glauben an seinen Tod dem Sterben entrinnet" (Trall 2, 1). „Für jeden

einzelnen aus euch, besonders aber für die Presbyter, gehört es sich, dem Bischof Freude zu machen zur Ehre des Vaters Jesu Christi und der Apostel" (12, 2). Ähnlich mahnt er die Gemeinde von Philadelphia (Philad 7, 2): „Ohne den Bischof tuet nichts!" „Keiner tue ohne den Bischof etwas, das die Kirche angeht", belehrt er die Smyrnäer (Smyrn 8). „Ohne den Bischof darf man nicht taufen noch das Liebesmahl feiern; was aber er immer für gut findet, das ist auch Gott wohlgefällig, auf daß alles, was geschieht, sicher und gesetzmäßig sei." „Wer den Bischof ehrt, der wird von Gott geehrt; wer ohne des Bischofs Wissen etwas tut, der dient dem Teufel" (9, 1). Selbst die Mahnworte, welche er in den Brief an den heiligen Polykarp (6. Kap.) einfügt, beginnen mit der Mahnung: „Haltet zum Bischof, auf daß auch Gott zu euch halte!"

In allen Briefen, außer dem an die Römer, mahnt der Verfasser zur *Einigkeit* innerhalb der Gemeinde und findet diese in dem *engen Anschluß an die Hierarchie, besonders an den Bischof.* Zugleich warnt er ständig vor den Irrlehrern und Leuten, die ohne Bischof, Presbyterium und Diakone das Opfer darbringen. So schreibt er den Christen von Ephesus (Eph 4), die in enger Verbindung mit Bischof und Presbyterium leben: „Deshalb erklingt in eurer Eintracht und einmütigen Liebe Jesus Christus wie ein Lied. Aber auch Mann für Mann sollt ihr zum Chor werden, damit ihr in Einmütigkeit zusammenstimmet, in Einheit die Melodie Christi aufnehmet und einstimmig durch Jesus Christus dem Vater lobsinget, auf daß er euch höre und aus euren guten Werken als Glieder seines Sohnes erkenne. Es ist also gut, daß ihr in vollendeter Einheit lebt, damit ihr auch allezeit an Gott Anteil habet." Der Gemeinde von Tralles gibt er folgende Mahnung: „Sie (die Irrlehrer) mengen sich Jesum Christum bei, damit sie glaubwürdig erscheinen wie jemand, der tödliches Gift mit Honigwein zusammen verabreicht; das nimmt der Ahnungslose gern in verderblicher Lust, es ist sein Tod" (Trall 6, 2). „Darum hütet euch vor solchen! Das aber wird bei euch der Fall sein, wenn ihr nicht aufgeblasen seid und unzertrennlich vom Gott Jesus Christus, vom Bischof und von den Vorschriften der Apostel" (7, 1). „Lebet wohl in Jesus Christus, im Gehorsam gegen den Bischof, wie gegen Gottes Gebot, ebenso auch gegen das Presbyterium! Und liebet einander mit ungeteiltem Herzen!" (13, 1). In gleichem Sinn schreibt er nach Philadelphia: „Als Kinder des Lichtes der Wahrheit

fliehet die Spaltung und die schlechten Lehren! Wo immer der Hirt ist, dorthin folget wie die Schafe! Denn viele Wölfe fangen, indem sie sich vertrauenswürdig geben, durch böse Lust die Gottesläufer weg. Wenn ihr aber einig seid, haben sie keinen Erfolg" (Philad 2). „Alle, die Gottes und Jesu Christi sind, halten zum Bischof, und alle, die reuig zur Einheit der Kirche kommen, auch diese werden Gott angehören, auf daß sie das Leben nach Jesu Christi Art führen." „Wo Spaltung ist und Erbitterung, da wohnt Gott nicht. Allen Reuigen jedoch verzeiht der Herr, wenn sie sich bekehren zur Einheit mit Gott und dem Bischof" (8, 1). Am Anfang des Briefes an Bischof Polykarp (1, 2) mahnt er: „Sorge für die Einheit, Besseres als sie gibt es nicht!" Als Mittel der Einheit empfiehlt er nicht die Auseinandersetzung mit den umherziehenden Irrlehrern, sondern vielmehr ein *reges Gemeindeleben unter dem Bischof mit häufiger Eucharistiefeier:* „Wenn schon das Gebet eines einzigen oder zweier solche Kraft besitzt, um wieviel mehr erst das Gebet des Bischofs und der ganzen Gemeinde! Wer also nicht zur Versammlung kommt, der ist schon vom Hochmut besessen und hat sich damit selbst das Urteil gesprochen; denn es steht geschrieben: ‚Den Hochmütigen widersteht Gott.' Hüten wir uns also davor, dem Bischof uns entgegenzustellen, damit wir im Gehorsam gegen Gott verharren!" (Eph 5, 2 f.). „Tuet alles gemeinsam, bei eurer Versammlung sei *ein* Glaube, *eine* Bitte, *ein* Sinn, *eine* Hoffnung in Liebe, in der untadeligen Freude, das ist Jesus Christus. — Besseres als ihn gibt es nicht. Kommet alle zusammen wie in *einen* Tempel Gottes, wie zu *einem* Altar, zu dem *einen* Jesus Christus, der von dem *einen* Vater ausging, auf den *Einen* hin ist und zu ihm zurückkehrte" (Magn 1). „Verharret in eurer Eintracht und im gemeinsamen Gebet!" (Trall 12, 2.) Der Heilige betont aber zugleich die Teilnahme am *rechtmäßigen* Gottesdienst: „Bemühet euch, nur an *einer* Eucharistie teilzunehmen; denn es gibt nur *ein* Fleisch unseres Herrn Jesus Christus und nur *einen Kelch* zur Einigung mit seinem Blut, nur *einen* Altar wie *einen* Bischof in Verbindung mit dem Presbyterium und den Diakonen" (Philad 4).

Über die *Jungfräulichkeit* lehrt der heilige Ignatius im Sinn des heiligen Paulus: „Wenn jemand in Keuschheit zu leben vermag, so tue er es zur Ehre des Fleisches unseres Herrn ohne Selbstüberhebung" (Polyk 5, 2). Weiter schreibt er an Bischof Polykarp im gleichen Kapitel über die *Ehe:* „Meinen Schwestern sage, sie sollen

den Herrn lieben und zufrieden sein mit ihren Männern nach Fleisch und Geist. Gleicherweise rede meinen Brüdern zu im Namen Jesu Christi, daß sie ihre Frauen lieben, wie der Herr die Kirche . . . Es gehört sich, daß Bräutigam und Braut mit Zustimmung des Bischofs die Verbindung eingehen, auf daß die Ehe dem Herrn entspreche und nicht dem sinnlichen Verlangen. Alles geschehe zu Gottes Ehre."

Zum Schluß erwähnen wir aus den Briefen noch einige *wichtige Leitsätze* des Heiligen *für ein echtes Christenleben:* „Das Christentum ist nicht das Werk der Überredung, sondern von echter Größe, solange es von der Welt gehaßt wird" (Röm 3, 3). „So ziemt es sich denn also, nicht bloß Christ zu heißen, sondern es auch zu sein" (Magn 4). „Besser ist es, zu schweigen und zu sein als zu reden und nicht zu sein" (Eph 15, 1). „Euer Glaube ist euer Führer nach oben, die Liebe der Weg, der zu Gott emporführt" (Eph 9, 1). Mit heiligem Ernst mahnt St. Ignatius zur christlichen Treue: „Suchet eurem Kriegsherrn zu gefallen, von dem ihr ja auch den Sold empfanget. Keiner von euch werde fahnenflüchtig. Die Taufe bleibe euer Kriegsgerät, der Glaube der Helm, die Liebe der Speer, die Geduld die Waffenrüstung. Eure Einlagen seien eure Werke, damit ihr euer Guthaben empfangen möget" (Polyk 6, 2). Mit traurigem Vorwurf schreibt er im Epheserbrief (17, 2) die ernsten Worte: „Warum sind denn nicht alle verständig geworden, da wir doch die Erkenntnis Gottes empfangen haben, das ist Jesus Christus? Warum gehen wir in Torheit verloren, da wir die Gnadengabe verkennen, die der Herr uns wahrhaft gesandt hat?"

Schon diese gedrängten Ausführungen dürften gezeigt haben, welch große Bedeutung die Ignatiusbriefe für das Christentum aller Zeiten haben. Der heilige Bischof und Märtyrer Ignatius selbst aber tritt darin vor uns als *eine der geistesstärksten Gestalten der frühesten Kirchengeschichte, als ein Großer im Reiche Gottes.* Mit seinem ganzen Sein bekennt er sich zu dem Wort: „Mein Geist weiht sich ganz dem Kreuz, das den Ungläubigen ein Ärgernis ist, uns jedoch Heil und ewiges Leben" (Eph 18, 1). Das sei auch die Losung für unser Christenleben!

Die sittliche Haltung des katholischen Menschen.

Von *P. Dr Bernhard Ziermann C. Ss. R.*, Hennef/Sieg.

Die verschiedenartigen Versuche einer letzten Lebensdeutung und Orientierung in unseren Tagen wachsen aus dem einen Willen, *Sinn und Zweck des Lebens* unter allen Umständen wieder zu entdecken. Die Menschennatur verlangt ihr Recht. Sie will leben aus einem großen, menschenwürdigen Ziel, das jenseits der kleinlichen Alltagssorgen und Wünsche liegt. Ein Lebensinhalt soll es sein, der letzthin alle anderen Aufgaben in sich schließt, der alle überragt, der dem Menschen in allen Lagen bleibt, woran er sich verlieren kann und sich dabei doch letzten Endes wiederfindet. Die Formen des Biologismus, Spiritualismus, und auch die formalistischen Bestrebungen sind entschiedene und radikale Bemühungen des modernen Menschen, sich selbst wiederzugewinnen. Es sind gesunde Lebenskräfte, die sich endlich freigemacht haben und wie Wildbäche mit ungebändigter Gewalt aufbrechen. Gesammelt und vereint, der ganzen Wirklichkeit dienstbar gemacht, würden sie den Menschen seiner vollen Lebensaufgabe zurückgeben, wie sie uns durch die Natur und Übernatur von Gott gestellt ist.

Der katholische Mensch vertraut darauf, in seiner *übernatürlich-sittlichen Haltung* der gesamten menschlichen Wirklichkeit gerecht zu werden und seiner gottgewollten Lebensaufgabe zu dienen. Gegenüber allen anderen Bestrebungen in unseren Tagen hält er an der traditionellen katholischen Auffassung fest und ist überzeugt, darin die gesunde Synthese aller Bestrebungen zu besitzen.

1. Die ontische Wurzel der sittlichen Handlung.

Die Theologie geht in der Begründung ihrer Haltung von der *grundlegenden Unterscheidung der zwei Seinsarten im Kosmos aus.* Das eine Sein ist in sich geschlossen, steht in sich, ist selbständig, ist für sich da. Es braucht keinen andern, um existieren und den ihm eigenen Lebenszweck erreichen zu können. Das gilt vom substantialen Sein. — Daneben existiert das akzidentelle Sein, das notwendig auf einen anderen angewiesen ist. Es ist unselbständig, nicht in sich abgeschlossen, steht nicht auf eigenen Füßen, sondern weist naturhaft auf

einen andern hin, durch den und für den es existiert (Quodl. 9, q. 3, a. 5, ad 1 und ad 2).

Der Mensch gehört zu dem selbständigen, unabhängigen Sein. Allerdings nicht in einem absoluten Sinn, als ob er nicht abhängig wäre von einer Ursache, die ihn erschaffen hat und ihn erhält, einem Ziel, worauf er seinem Sein nach hingeordnet ist, von der Umwelt, die ihn beeinflußt. Er ist unabhängiges substantielles Sein, wiewohl nicht das höchste. Das heißt nicht: er ist ursachlos, sondern er bedarf keines Trägers und keiner Stütze zum Sein und Handeln.

Was aber den Menschen vor allen andern Substanzen auszeichnet, was ihn doch noch hoch über die Welt der Elemente, Pflanzen und Tiere erhebt, das ist sein *Personsein* (I, q. 29, a. 1 und a. 2). Diesen Vorzug verdankt er der menschlichen Natur. Durch sie subsistiert er in einer tieferen Art als die andern unvollkommeneren Substanzen. Sie erschöpft sich nicht im Animalischen, wie Nietzsche und seine Schüler wollen. Sie ist aus Leib und Geist-Seele zusammengesetzt. Aber auch nicht im Sinne Klages'. Sie wohnt nicht als isolierte Intelligenz im Menschen, die mit dem animalischen Leben im Kampf liegt. Die *Geist-Seele* ist das formende Prinzip. Sie bildet und gestaltet den menschlichen Leib, geht aber doch nicht darin auf. Sie ragt über den Leib hinaus, wiewohl sie ihn zutiefst durchseelt und belebt (I, q. 26, a. 1). Ist die Geist-Seele darum auch mit dem Stoff verbunden, so wird sie doch nicht vom Stoff gefesselt und aufgesogen. Sie wird nicht zu einer Dienerin, die ohnmächtig den Gesetzen der Materie ausgeliefert wäre, wie es der Materialismus der vorigen Jahrhunderte glaubte (I, q. 76, a. 1 und ad 4). Der Mensch hat eine vernünftige Seele, und das erhebt ihn über alles Körperliche (I, q. 75, a. 2). Er ist also ein selbständiges, geistiges Wesen, d. h. er ist Person, er hat personales Sein. Zur Selbständigkeit des Seins kommt bei ihm gegenüber der Pflanzen- und Tierwelt noch die Geistigkeit seiner Natur hinzu. Das substantielle Sein empfängt noch eine ganz neue Selbständigkeit und Unabhängigkeit, das Vermögen und Recht der Selbstbestimmung. Darauf gründet sich die Hochschätzung, die Gott und die Kirche jeder menschlichen Person, mag sie geartet sein wie immer, und nicht bloß den Übermenschen auf Grund ihres Menschentums entgegenbringt (I, q. 29, a. 3, ad 2). Person ist ein Name der Würde und mit Nachdruck bezeichnet

Thomas v. A. das Personsein als das vollkommenste Sein des Kosmos (I, q. 29, a. 3).

Unabhängigkeit der Person besagt aber noch nicht Ausschluß einer weiteren Entwicklung und Entfaltung, bedeutet nicht Unmöglichkeit einer größeren Reife und Vervollkommnung. Gewiß, in der Wesensordnung ist der Mensch durch sein Dasein abgeschlossen, aber der menschlichen Persönlichkeit stehen in der akzidentellen Ordnung noch weite Entwicklungsmöglichkeiten offen. Auf diese Entwicklung und diese Reife ist der Mensch ebenso angelegt wie jedes andere Sein (I, q. 65, a. 2). Diese Reife und Entwicklung vollzieht sich durch die personale Handlung und Betätigung. Ein unausrottbarer Naturdrang treibt auch den Menschen zu seiner menschlichen Vervollkommnung, zur Betätigung seiner Anlagen und zur Verwirklichung der in seiner Natur gegebenen Möglichkeiten. Und naturhaftes Ziel einer jeden Handlung ist die Vervollkommnung der menschlichen Person (I, q. 18, a. 3 ad 1). Bei jeder Tätigkeit dient der Mensch notwendig irgendwie sich selber.

Die Person ist es, die in letzter Linie handelt und sich betätigt, die die Fähigkeiten und Anlagen als Werkzeuge und Mittel zu ihrer Vervollkommnung gebraucht (De verit. q. 20, a. 1, ad 2). Aus diesem Grunde kann nur eine solche Handlung Bereicherung der handelnden Person sein, die der Seinsweise und der Natur des Menschen angeglichen ist (De pot. q. 9, a. 1, ad 3). Umgekehrt kann ich sagen: wer die Lebensgesetze eines Dinges kennt, wer einen Blick in seine Natur getan hat, der ist auch imstande, das diesem Ding zukommende Handeln zu verstehen und auch zu bestimmen. Vom Wesen aus eröffnet sich notwendig ein Blick auf die Tätigkeit (Quodl. 3, q. 31, a. 7). Das hat seine große Wichtigkeit für das Aufstellen von praktischen Lebensregeln. An dieser Grundauffassung hält die katholische Theologie trotz aller natur- und seinsfeindlichen Strömungen fest. Zu der Erkenntnis muß die Ethik zurückfinden, wenn sie die menschliche Existenz im Handeln wieder an ihr Letztes binden will. Der Zusammenhang mit dem innersten Sinn des menschlichen Handelns muß wiedergefunden werden.

Schauen wir zunächst hier auf die *Tätigkeitsweise.* Das personale Sein bedeutet da für den Menschen auch eine Verpflichtung und Verantwortung. Auch das Handeln kann und muß das Siegel der Person tragen. Es

muß selbständig und unabhängig sein. Das gilt allerdings zunächst auch für die Pflanzen und die Tiere. Sie leben, d. h. sie bewegen sich von innen heraus (I, q. 18, a. 1). Und doch ist ihr Handeln mehr ein Getriebenwerden als selbsttätige Bewegung (De pot. q. 9, a. 1, ad 3). Ihre Eigenbewegung ist nichts anderes als unausweichbares Ausführen einer bis ins einzelne vorgeschriebenen Ordnung. Sie werden zwar nicht von außen bewegt wie die anorganischen Dinge, sie handeln wirklich unabhängig durch sich, d. h. sie tragen die Wirkursache ihrer Tätigkeit in ihrem Innern, aber sie sind auf ihre Tätigkeit naturhaft festgelegt und können sich nicht selbständig und unabhängig dazu bestimmen. Das tut der Mensch allein. Er besitzt außer dieser *Selbständigkeit im Handeln auch das Vermögen der Selbstbestimmung zum Handeln.* Er kann sich in seiner Zielsetzung selbständig festlegen, ob er handelt oder nicht, ob er dieses tut oder jenes; das hängt von ihm ab (I, q. 93, a. 1). Wirk- und Zielursache sind ihm immanent. Deswegen trägt er die volle Verantwortung für sein Handeln (De pot. q. 9, a. 1, ad 3). Autonomie in diesem gemäßigten, analogen Sinn ist urkatholisches Gedankengut. Zu dieser Selbstbestimmung in der Eigentätigkeit befähigt ihn das geistige Erkenntnisvermögen, der Verstand; befähigt ihn letztlich die Geistigkeit seiner Natur. Die eigentlich personale Tätigkeit ist: sich frei bestimmen aus kluger Überlegung heraus. Wegen der grenzenlosen Weite seines Erkenntnisgegenstandes ist nur das Sein selbst in seiner unendlichen Fülle und Vollkommenheit imstande, ihn innerlich zu nötigen und den Willen zum Handeln zu bestimmen. Jedem begrenzten Sein steht darum der Verstand mit innerer Überlegenheit gegenüber. Er kann es unter dieser und jener Rücksicht betrachten und dem Willen als erstrebenswert hinstellen.

Die grundsätzliche Indifferenz des Urteils bezüglich des Seins durch Teilhabe ist die Quelle für die Möglichkeit und auch für die Begrenzung einer *Selbstbestimmung des Willens.* Nachdem der Verstand das Für und Wider überlegt und abgewogen hat, entscheidet sich der Wille frei zu seiner Handlung (I, q. 83, a. 1). Menschliche Selbstbestimmung ist darum keine absolute Freiheit, sondern eine relative, ist gebundene Freiheit, ist nur das Vermögen, unter Wahrung der Hinordnung zum Ziel, die Mittel dahin zu wählen (I, q. 83, a. 4). Die Selbstbestimmung des Menschen ist deshalb nicht Willkür und

bedeutet nicht Schrankenlosigkeit oder Ungebundenheit. Auch der Geist ist Gesetzen unterworfen. Das gilt von der menschlichen oder sittlichen Ordnung genau so wie von der physischen mit ihren Gesetzen. Genau so wie sich der Architekt den Gesetzen der Baukunst unterwerfen muß, ebenso muß sich der Mensch in seinem Handeln als Mensch leiten lassen von den Gesetzen, die der Schöpfer in seine sinnlich-geistige Natur hineingeschrieben hat (I-II, q. 19, a. 4). Aber das ist der große Vorzug, den der Mensch vor der Tier- und Pflanzenwelt aufzuweisen hat: Die Natur verschafft sich im Menschen nicht unfehlbar durch Naturzwang Geltung, sondern nur durch die *freie Selbstbestimmung des Menschen.* Der Mensch folgt nicht fremder Nötigung, sondern freier Überlegung. Er kann sich aus sich und durch sich selbst in ihre Gesetze einfügen. In Freiheit kann er sein Leben nach ihren Gesetzen gestalten. Will darum der Mensch personal handeln, soll seine Handlung etwas von der Würde der Person an sich tragen, dann darf er sich nicht einfachhin von seinen Trieben und Instinkten leiten und mit fortreißen lassen, sondern muß sich in freier Überlegung nach den Gesetzen seiner sinnhaft-geistigen Natur entscheiden. Hier ist der Punkt, wo das Gesetz der Natur zum Sittengesetz wird, wenn es an den freien Willen herantritt, wo das *Müssen des Naturgesetzes umgewandelt wird in das Sollen des Sittengesetzes.* Damit wird das Wesensmerkmal der personalen Handlung zum Wesenselement der sittlichen Handlung: Handeln aus Überlegung und in freier Selbstbestimmung (Wittmann, Grundzüge der Ethik, 2. Aufl., Kempten-München 1913).

Es ist das ursprünglichste Recht des Menschen, das ihm niemand nehmen kann, es ist aber auch die heiligste *Pflicht* des Menschen, auf die er nicht vergessen darf, Mensch zu sein und als Mensch, d. h. als Person zu leben und zu handeln. Die Natur gibt dem Menschen die unwiderrufliche Verpflichtung, sich auf menschliche Weise, personal, d. h. geistig-sittlich zu vervollkommnen. Denn der Mensch vervollkommnet sich nicht auf irgend welche Weise, sondern nur auf den Wegen, die ihm von der menschlichen Natur angewiesen werden. Sonst würde der stärkste Naturdrang im Menschen und sein tiefstes Sehnen niemals erfüllt. Die Vervollkommnung in freier Selbstbestimmung ist aber nichts anderes als die naturhafte Fortsetzung und Weiterführung des personalen

Seins. Darum wird sie auch mit der Kraft des Selbsterhaltungswillens angestrebt (Welty, Gemeinschaft und Einzelmensch. Eine sozialmetaphysische Untersuchung. Regensburg 1936). Was der Mensch darum auch immer tut, letztlich soll jedes Handeln Vervollkommnung seiner Persönlichkeit sein. Irgendwie muß er seiner eigenen Reife dienen. Daraus ergibt sich aber auch die Pflicht, alles Tun menschlich zu vollziehen, in Überlegung und freier Selbstbestimmung; nicht Sklave seiner Arbeit zu werden, sondern in freier Überlegenheit seiner Pflicht nachzukommen. So ist der Wille der Natur und der Wille der Natur ist heilig. Er ist Ausdruck des göttlichen Willens, der die geschöpflichen Wesen geschaffen hat und in deren Anlage und Ordnung er seinen Willen deutlich kundgibt.

2. Die sittliche Ausrichtung der menschlichen Handlung.

Inhalt und Form lassen sich im menschlichen Handeln nicht trennen, wie Kant will. Mit der moralischen Ordnung wird dem Menschen nicht ein inhaltloses Gesetz vorgeschrieben. Nach Kant kommt es allerdings nicht auf den Gegenstand an, den ich will, sondern auf die Art und Weise des Wollens. Man kann nicht leugnen, daß dem Menschen vom Schöpfer *Aufgaben* gestellt werden. Die menschliche Natur selber ist der Wegweiser für die Aufgaben, die der Mensch auf Gottes Geheiß ausführen soll.

Der Mensch ist nicht rein geistiges Sein. Sein Wesen wird gebildet von den *drei verschiedenen Lebensschichten*, der vegetativen, sensitiven und geistigen, die noch einmal überhöht werden vom übernatürlichen Leben. Diese Lebensschichten liegen nicht nebeneinander und bekämpfen und zerstören sich nicht, wie Klages meint, sondern sind sich innerlich zugeordnet, und zwar so, daß die vegetative Sphäre dem sinnlich bewußten Leben dient und diese dem geistigen und übernatürlichen untergeordnet ist. Das vegetative Lebensprinzip nimmt die leblosen Substanzen mit den physischen und biochemischen Kräften in sich auf. Sie erfaßt und durchlebt sie und führt sie über in die eigene Substanz. Das geschieht in der Form, daß die Pflanzensubstanz in dem Prozeß in keiner Weise von sich selber abfällt; vielmehr werden die physikalischen und die chemischen Kräfte in den Dienst des Lebens gestellt und nicht umgekehrt. Das Leben besitzt diese Kräfte und verfügt darüber, geht aber nicht darin auf. Die Kräfte wirken sich jetzt aktiv in

neuen Formen aus und erschöpfen sich im Dienst des ernährenden und wachsenden Lebens. — Ähnlich ist der Prozeß, wenn die von der Pflanze hergerichteten organischen Stoffe vom tierischen Leben aufgenommen und verarbeitet werden. — Der gleiche Vorgang wiederholt sich im Menschen. Er ist ein sinnenhaftes Geistwesen. Drei Lebensschichten sind in der einfachen Seele und diese dreifache in einem einzigen Leben geeinte Lebenssphäre muß sich betätigen, soll der Mensch leben. Aber alle betätigen sich nach menschlicher Art, nicht nach pflanzlicher und auch nicht nach tierischer. Die verschiedenartigen Kräfte nehmen wiederum neue Formen im Menschen an und werden in das menschliche, d. h. leiblich-geistige Leben überführt, ohne daß dieses von sich selber abfällt. Darum beschränkt sich das menschliche Leben nicht auf ein Ordnen der Leidenschaften, auf ein Zurückdrängen, auf ein Aufhalten; nein, aktiv betätigen sich die verschiedenen Anlagen zu spezifisch menschlichen Aufgaben auf den freien Befehl des Willens hin, der sich nach kluger Überlegung zu ganz festen menschlichen Zielen entscheidet. Darum sind die Leidenschaften schon in ihrem ersten Entstehen spezifisch menschlich strukturiert. Deshalb ist ein wesentlicher, ein Artunterschied zwischen dem Triebleben im Tiere und dem Triebleben des Menschen. Das sinnenhafte Leben im Menschen ist wesentlich erhöht. Wir haben wohl ein animalisches, aber kein tierisches Sinnenleben. Es hat im Menschen ein intensiveres Leben, es hat einen Ansatzpunkt für das Geistige, den das Tier nicht hat, und findet erst im Geistigen die ihm eigene Sinnerfüllung. — Noch einmal wiederholt sich dieser Werdegang, wenn das menschliche Leben aufgenommen wird in das göttliche Leben. Der Mensch bleibt nicht leiblich-geistiges Geschöpf, sondern wird durch die Taufe zum erhöhten Gotteskind. Das neue übernatürliche Lebensprinzip erfaßt die Geistseele und erhebt sie mit all ihren Kräften zu dem neuen übernatürlichen Sein, dem nun alle Kräfte restlos dienstbar werden sollen.

Die Vereinheitlichung in einem höheren Leben hört nicht auf mit dem rein materiellen Leben, sondern setzt sich in gleicher Weise in dem geistigen Leben fort. Nur mit dem einen Unterschied: während die Eingliederung in das höhere Leben bei den Pflanzen und Tieren unbewußt und naturnotwendig geschieht, ist beim Menschen der freie Wille eingeschaltet, und ihm ist es überlassen

und aufgetragen, diese Vereinheitlichung und Eingliederung in seinem Tun zu vollziehen. Da liegt aber auch die Möglichkeit des Menschen, von seinem eigentlichen Lebenssinne abzufallen, eine Möglichkeit, die das Tier nicht hat. Es sind die verschiedenen Anlagen und Kräfte im Menschen zu einem höheren Leben innerlich verbunden und leben nur in diesem und für dieses Leben. Sie machen ein neues, geschlossenes, einheitliches Ganzes aus, haben nur mehr ein einziges Lebensziel. Und dieses Ziel ist die Norm für die Lebensentfaltung des Menschen (I-II, q. 55, a. 2, ad 1). Das heißt also nicht, wie man es so oft dem Christentum vorwirft, die vegetativen, sinnlichen und natürlich geistigen Kräfte müßten verkümmern, d. h. auch nicht, ihre Tätigkeit als notwendiges Übel zulassen oder veranlassen, sondern das heißt, unter der selbsttätigen Bestimmung des Menschen treten sie nach kluger Überlegung in spezifisch menschlicher Motivierung in Tätigkeit. *Auf diese freie personale Selbstbestimmung kommt es an.* Nicht die sinnlichen Triebe bestimmen, sondern der Geist. Wer seine Triebe und Instinkte frei laufen läßt und ißt und trinkt und dahin vegetiert, als wenn das das Höchste wäre auf der Erde, der ist zwar Mensch, handelt aber nicht als Mensch. Er bestimmt sich nicht selbst in innerer personaler Selbstbestimmung zu seinem Handeln, sondern wird gezogen von dem, was unter ihm stehen sollte.

Im Willen hat der Schöpfer dem Menschen einen Anwalt gegeben, der die Interessen dieses dreischichtigen Lebens vertritt. Der Wille hat nicht nur sein eigenes Wohl, sein gesondertes Eigengebiet im Auge wie der Verstand und die anderen Fähigkeiten. Der Wille will das Gute des ganzen Menschen. Sein Ziel ist der gute Mensch, nicht der Gelehrte oder Künstler oder Handwerker. Darum braucht man nicht mit Nietzsche und Klages zu fürchten, die gesunden Kräfte des Menschen würden unter der Leitung des Willens und Geistes entarten, der Mensch verkümmern, man müsse darauf achten, den Menschen triebhaft und instinktsicher zu erhalten. Im Willen sammeln und konzentrieren sich die menschlichen Lebenskräfte. Der Wille wird zur Wurzelfähigkeit, die den gesamten Lebensablauf einleitet, ihn nährt und unterhält. Ohne den Willen und seine Energien stände das Leben still. Die Tätigkeit der anderen Anlagen ist im Grunde nichts anderes als ein schrittweises Verwirklichen der im Willen angelegten Möglich-

keiten. *Darum ist der Wille der sittliche Lebensquell des ganzen Menschen.* Er ist deshalb die Fähigkeit und die einzige Fähigkeit, die überhaupt imstande ist, ein Auswachsen des Menschen nach einer Seite zu verhüten, zu sorgen, daß er innerlich gerade bleibt. Wenn Nietzsche einen instinktsicheren Menschen will und Klages den Einbruch des Geistes in den Bios bedauert, dann liegt hier die Lösung der Schwierigkeit. Mehr Charakter, mehr Willensstärke, mehr Klarheit und Linie in der Lebensführung. Denn der Wille ist von Hause aus „blutnahe" und sein Wollen ist auch „organisch" bedingt. In seiner Wurzel ist er eben notwendig verbunden mit seinem „Nährboden", der menschlichen Natur. Hier ist dem „irrlichternden Willen" vom Schöpfer selber bereits „ein großes Ziel" gesteckt. Läßt man ihn in seiner Natur- und Seinsgebundenheit, dann kann er sich nur zu einem zielsicheren, gesunden Anwalt der menschlichen Interessen entwickeln. Aber daran fehlt es heute gerade. Darum kann die Parole nicht im Sinne Klages heißen: „Kampf dem Geist", sondern zurück zur Natur- und Seinsgebundenheit und damit wieder zum Geist. *Der Grund dafür ist leicht zu verstehen.* Der Verstand ist in seiner grenzenlosen Spannweite angelegt auf das Sein als solches in seiner ganzen Fülle. Der Wille hat dieses unendliche Sein zum Gegenstand als das objektiv Gute und soll durch den Besitz des Guten selber gut werden. Er hat mithin das Sein, auf das der Verstand angelegt ist, als Gutes zum Gegenstand. Zum absoluten Guten strebt er notwendig hin und will ebenso notwendig die Güter, die damit in einem notwendigen Zusammenhang stehen. Da liegt aber auch der Grund, weswegen der Weg zur Erreichung des Lebenszieles nicht der Willkür der Menschen überlassen ist, sondern dem Geschöpfe von Gott in die Natur hineingeschrieben wurde.

Der Wille folgt der Erkenntnis des Verstandes. Daraus folgt: dem Verstande fällt aus seinen vielfältigen Betätigungsmöglichkeiten eine grundlegende Aufgabe zu, die ihm aus der Tiefe seines Menschseins aufsteigt. Davon kann er von niemandem dispensiert werden. Er muß sich klar werden über das Lebensziel des Menschen und den Weg, der dahin führt. Nicht als isolierte Intelligenz tut er das, losgelöst vom menschlichen Nährboden, sondern als Fähigkeit, die verwurzelt ist in den Tiefen des menschlichen Wesens. Damit sind auch dem Willen die Wege vorgezeichnet, auf denen er wandeln muß, um sein Endziel zu erreichen.

Mit *Thomas v. A.* kann man sagen: Der Mensch ist eine geistige Natur, die dem Urgeist nachgebildet ist. Er ist ein *Abbild Gottes und darum auch zur Gotteserkenntnis und Gottesliebe geschaffen* (I, q. 93, a. 4). Wenn die Gottähnlichkeit des Menschen auch nur ganz schwach ist, wenn sie nur von ferne, man kann sagen, mehr negativ als positiv, das Eigenleben Gottes in Selbsterkenntnis und Selbstliebe andeutet, sie ist doch vorhanden und stellt für den Menschen das Lebensprogramm dar. Der Mensch erkennt Gott zwar nicht in unmittelbarer Schau, er muß sich durch die Geschöpfe hindurcharbeiten, sich durch sie hinführen lassen zu Gott, zur Gotteserkenntnis. Er erkennt Gott, und zwar in seinem Wesen und Dasein, in seinem Denken und Wollen, soweit sich Gottes Pläne und Absichten im Kosmos widerspiegeln. Im Spiegel der Geschöpfe erkennt er seinen Schöpfer, den er dann liebend umfaßt und als höchstes Gut in sein Leben stellt. Weil er Gott liebt, liebt er notwendig alles, was Gott liebt. Darum bejaht er in der Gottesliebe die ganze sittliche Ordnung. Keimhaft ist in diesem Akt das gesamte sittliche Leben gewollt. Denn das einzelne sittliche Tun ist nichts anderes als ein stufenweises Entfalten und Wollen des im Grunde gewollten göttlichen Guten.

In Gotteserkenntnis und Gottesliebe gipfelt das menschliche Leben, findet darin seinen Höhepunkt (I, q. 65, a. 2). Der Mensch ist Teilhaber am göttlichen Geist. Er ist gottähnlich nicht nur in seinem Sein, sondern auch dadurch, daß er sich selbst in und durch seine geistige Tätigkeit dem Schöpfer angleicht, d. h. wo der Ausgangspunkt im Handeln der gleiche ist, entsprechen sich naturgemäß auch die Tätigkeiten (Comm. in polit. Arist. l. 1, lect. 1). Darum sieht der Mensch als seine Aufgabe vor sich, das göttliche Tun im Kosmos zu *studieren*. Nicht die geringste und letzte Aufgabe des Verstandes ist es, dort Gottes Gedanken und Pläne abzulesen. Die Anlage, die Betätigungsart und die Zergliederung der Dinge in Unterordnung und Überordnung verraten ihm Gottes Ideen und sind für ihn eine Offenbarung und Mitteilung des göttlichen Willens. Man muß sich aber hüten vor einem Subjektivismus, der nicht auf die notwendigen im Wesen begründeten Zusammenhänge des Kosmos schaut, sondern vielmehr die kontingenten Ereignisse betrachtet, die mir nicht eindeutig Gottes Willen kundgeben, wie K. Barth gegen G. Kittel deutlich betont (Ein theologischer Briefwechsel, Stuttgart 1934). Darum stehen alle, in denen der Gottesgedanke lebendige Überzeugung ist, mit tiefer Ehr-

furcht vor den geschöpflichen Dingen dieser Welt. Denn für einen solchen Menschen verwirklicht sich in den Dingen dieser Welt Gottes Gedanke, und äußert sich Gottes Wille. Das nicht nur einmal am Schöpfungsmorgen. Gläubige Menschen wissen, daß Gott die Dinge dauernd denkt, dauernd will und dadurch dauernd schafft, d. h. sie erhält. Nur diese Ehrfurcht, die letztlich dem Schöpfer und seinem Handeln selber gilt, gibt das notwendige Verständnis für die katholische Auffassung vom sittlichen Handeln und sichert der Moraltheologie und ihren Entscheidungen jene Lebensnähe und Folgenschwere, die die Kirche ihnen beilegt. Deshalb ist die Moraltheologie weit davon entfernt, ehrfurchtslos mit den Geschöpfen umzugehen, kleinlich und formalistisch die Dinge dieser Welt zu beurteilen, verantwortungslos zu entscheiden. Ihr Verhalten und Vorgehen ist geboren aus einer tiefen, achtungsvollen Haltung vor Gottes Geschöpfen, weil ihr in den Geschöpfen Gottes Wille entgegentritt. Nach ihrer Überzeugung kann der Mensch gar nicht mit den Dingen dieser Welt verkehren, ohne durch seine Tat auch mit Gott in Verbindung zu treten — in Übereinstimmung oder Widerspruch. Jedes Wollen und Tun des Menschen, auch wenn es unmittelbar auf die Welt gerichtet ist, ist ein ständiger, wortloser, in der Tat ausgedrückter Verkehr mit Gott auf dem Umweg über die geschaffene Welt. „Der Indikativ der Naturordnung wird dem Theisten zum Imperativ, zum *kategorischen Imperativ,* dem gegenüber es nur eine Haltung gibt, Gehorsam. Die stumme Wesensorganisation der Schöpfung wird zur lauten ethischen Sprache für den Menschengeist. Das Wissen um diese Sprache aber wird zum Gewissen, zum verpflichtenden Gewissen" (Rauch, Das Gesetz Gottes in der Ehe. Eine Instruktion für Beichtväter. 2. Aufl.). Umgekehrt stellt sich der Mensch in seinem *naturwidrigen Verhalten* aber nicht bloß gegen das Wesen der geschaffenen Dinge, er erhebt sich darin gegen Gott selbst, der die Dinge geschaffen hat. Er bricht nicht nur das Gesetz der Natur. Er bricht dadurch und darin das Gesetz Gottes. Sein Handeln ist Auflehnung gegen den Urheber der Wesenheiten.

Nun ist das alles aber noch gar nichts spezifisch Christliches oder gar Katholisches. Denn die ausgeführten Gedankengänge könnten auch einem Heiden, der zur Gotteserkenntnis käme, geläufig werden. Und doch wird diese *Betrachtung aus dem Christentum heraus noch bedeutend vertieft.* Der Mensch ist nicht nur durch den Glauben mit Christus verbunden. Der getaufte Mensch

steht überdies in einer lebensvollen, ontischen Verbindung mit Christus selbst. Die Verbindung ist so eng und unmittelbar, daß man den Christen von da an mit dem Namen Christi bezeichnet. Christus ist aber wahrer Gott. Er ist das Wort, von dem es beim heiligen Johannes heißt: „Alles ist durch das Wort gemacht worden, und nichts von dem, was geworden ist, ward ohne dieses" (1, 3). Darum kann der Christ gar nicht in der engen Lebens- und Liebeseinheit mit Christus bleiben, wenn er gegen die Natur der Dinge handelt. Denn die Naturwidrigkeit seines Tuns ist nicht einfachhin Gottwidrigkeit, sondern darüber hinaus Logos- und Christuswidrigkeit. Sein Handeln ist gegen das eigene übernatürliche Leben gerichtet (Rauch, Probleme der Eugenik im Lichte der christlichen Ethik, Freiburg i. Br. 1933).

Diese katholische Haltung wird gerechtfertigt durch die *Betrachtung des Kosmos.* Denn ein Doppeltes beherrscht beim näheren Zusehen das geschöpfliche Weltbild: Mannigfaltigkeit des Seins und Einheit in der bunten Vielheit. Erst so wird die Selbstoffenbarung Gottes in der Schöpfung möglich. Sollten Geschöpfe Gottes Denken und Wollen in der Welt offenbaren, sollten sie auch nur dunkel Gottes unendliche Vollkommenheitsfülle und seine letzte Einfachheit den Menschen ahnen lassen, dann mußte Gottes hellstrahlendes Licht der Vollkommenheit wie von einem Prisma gebrochen und in viele Einzelfarben zerteilt werden. Deshalb mußten viele Dinge ins Dasein treten, damit das, was geeint und in der größten Einfachheit in der Ursache ist, von vielen Dingen angedeutet werde. Denn unmöglich kann ein endliches Sein Gottes unendlichen Wesensreichtum und unbeschränkte Schöpfermacht widerspiegeln. Gottes Bild muß aber in den Geschöpfen zum Ausdruck kommen. So verlangt es ein metaphysisches Grundgesetz. Jeder Handelnde strebt naturhaft darnach, sein Bild dem Gewirkten aufzuprägen. Um so mehr wird dieses Streben verwirklicht, je mächtiger und vollkommener der Handelnde ist (II, c. G. 45 und I, q. 47, a. 1). — Neben der natürlichen Seinswelt umfaßt der Kosmos überdies die übernatürliche, ebenso reale Wirklichkeit. Der gläubige Christ weiß, daß alles natürliche Sein erst in der übernatürlichen Welt mit ihren Werten die innere Sinnerfüllung findet. Soweit geht Gott in der Offenbarung seines Wesens in der geschöpflichen Welt.

Gott ist aber Geist und darum auch Geist in seinem Handeln. Geist verrät deshalb die Schöpfung, die er ins

Dasein gerufen hat. Die Schöpfung ist kein zusammenhangloses Gebilde von vielen Einzelwesen. Sie ist keine Häufung von unverständlichen Gegensätzen. Die Schöpfung ist ein sinnvolles Werk. Gott hat die einzelnen Geschöpfe zielhaft einander zugegliedert in Unterordnung und Überordnung zu einem großen, geordneten, in sich geschlossenen, planvollen, einheitlichen Ganzen. Diese Ordnung ist so umfassend, daß sie durchdringt bis in die feinsten Ausläufer des Seins hinein, alles Sein wirksam umfassend. Diese geordnete Schöpfung ist gemeint, wenn man vom Kosmos oder Universum spricht. Erst durch diese Einheit in der Vielheit offenbart die Schöpfung nicht bloß Gottes Seinsfülle und Reichtum, sondern auch seine Geistestiefe und Geisteskraft (I, q. 65, a. 2).

Zum Universum gehört auch der Mensch. Anders gestaltet sich allerdings bei ihm in seiner personalen Selbständigkeit die Einordnung als die der unvernünftigen Geschöpfe. *Der Mensch ist ein Ruhepunkt im Kosmos.* Er ist sich selbst zugeordnet, ist um seiner selbst willen da. Er ist der Zuleitungspunkt der ganzen Schöpfung wie auch seines eigenen Tuns (III, c. G. 111 ff.). Ihm gilt ganz persönlich die Sorge der Vorsehung. Er ist nicht ausschließlich da für den Fortbestand des Menschengeschlechtes. Er zählt vor Gott nicht bloß etwas, soweit er in der Geschlechterfolge steht. Er hat seinen Wert in sich. Daraus folgt: die gesamte übrige Welt ist zielhaft auf ihn hingeordnet, d. h. die unvernünftigen Geschöpfe sind Nutzgüter und Hilfsmittel für den Menschen, um sein Endziel zu erreichen, und zwar sind sie so von Gott gewollt und in der Absicht von Gott geschaffen (I, q. 25, a. 6, ad 3). „Ihre Eingliederung in den Kosmos geschieht dadurch, daß sie nicht nur dem Ganzen, sondern auch noch einem Teile in diesem Ganzen zugeordnet und *untergeordnet* werden. Dieser Teil, auf den es in erster Linie ankommt, soll in ihnen seine notwendigen Existenzbedingungen finden. Diese Dienstfunktion ist den niederen Dingen so wesentlich, daß sie in ihr aufgehen und in ihrer Erfüllung den eigentlichen Daseinszweck verwirklichen. *Die vergänglichen Dinge sind wesenhaft Mittel.* Ihre Seinsart wird bestimmt vom Ganzen her und zugleich von den Lebensbedürfnissen jener höheren Geschöpfe, deren Seinsvoraussetzungen sie abgeben" (Welty, Gemeinschaft und Einzelmensch).

Dem Menschen fällt nun die Aufgabe zu, im Handeln sich dieser Seinsstellung einzufügen und sie in personalem Handeln zum Ausdruck zu bringen. In seinem Han-

deln darf und soll sogar die Herrschaft über die untergeordneten Geschöpfe erkennbar sein. Der objektive Geist seiner Handlung muß dieses übergeordnete Gepräge an sich tragen. Aus seinen Beziehungen zu Gott muß absolute Unterwürfigkeit sprechen. In seinem Verhalten den Mitmenschen gegenüber soll Achtung und Ehrfurcht sichtbar werden. Auf den objektiven Geist und objektiven Gehalt der Tat kommt es beim sittlichen Handeln unbedingt an. Diesen metaphysischen Gehalt der personalen Handlung untersucht die Moraltheologie, nicht aber die Wirkungen des Tuns. Denn was eine Handlung sittlich gut oder schlecht macht, das liegt nicht in ihren Folgen, in ihren Auswirkungen, sondern schon früher in der Handlung selbst. Es fragt sich, ob sich der Mensch durch die Art seines Handelns in das Lebensganze einfügt und ihm anpaßt, oder ob die Handlung das Lebensganze sprengt, sich dagegen stemmt, ihm widerspricht. Die Moraltheologie untersucht, ob eine Handlung wesensgleich ist oder wesensfremd. Ist das letzte der Fall, dann ist es für die Moraltheologie selbstverständlich, daß sich eine solche Tat für das Lebensganze notwendig unheilvoll auswirken muß, selbst wenn sie für die nächste Sicht segensreich zu werden scheint und vielleicht sehr günstige Folgen aufzuweisen hat (Rauch, Probleme der Eugenik im Lichte der christlichen Ethik).

Wie wir schon sagten, steht der Mensch nicht bloß als leiblich geistiges Wesen im Kosmos, sondern wird darüber hinaus *in der Taufe durch die Gnade zum Gotteskind.* Durch die Wiedergeburt, in der sich die Erhöhung zum Gotteskind vollzieht, ändern sich naturgemäß auch die sittlichen Beziehungen des Menschen zu Gott, zu den Mitmenschen und zu sich selbst. Sie ändern sich insofern, als sie zwar in ihrem wesentlichen Gefüge erhalten bleiben, dann aber wohl zu innerst erfaßt, gehoben und verklärt werden. Folgerichtig bleibt diese Änderung nicht ohne Einfluß auf das sittliche Handeln des Menschen. — Der Mensch ist als Geschöpf hingeordnet auf Gott den Einen, den Schöpfer der ganzen Welt, dem er wegen seiner Geschöpflichkeit in Ehrfurcht und Unterwürfigkeit als seinem Herrn dienen muß. In der Übernatur weiß der Mensch von dem Dreifaltigen, dem Vater aller Gotteskinder. Der Mensch bleibt auch hier in der Gnadenwirklichkeit Geschöpf, er wird aber darüber hinaus zum Gotteskind. Deswegen wird auch sein Dienst für Gott zum Kindesdienst, getragen durch die Liebe zu Gott dem Herrn als Vater (Gal 4, 5—7). Ebenso werden die Seinsbeziehun-

gen und damit die Aufgaben des Menschen sich selbst gegenüber geadelt. Der Christ erkennt sich nicht nur als natürliches Leib-Geist-Wesen, sondern als Gotteskind, mit der Verpflichtung, sich als Tempel des Heiligen Geistes rein zu halten (2 Kor 6, 16), sich als Glied Christi zu achten (Gal 4, 5—7) und seinen Beruf zu erfüllen als Mitbürger der Heiligen und als Hausgenosse Gottes, nicht aber als Fremdling (Eph 2, 19). Die sittlichen Tugenden erhalten durch die Angleichung an den Erlöser eine neue Motivierung und Weite. — Den Mitmenschen erkennt der Christ im Glauben als seinen Bruder (Hebr 2, 11), berufen als Erbe des gleichen göttlichen Gutes (Röm 8, 14—17), als Miterbe Christi (Gal 4, 5—7). Er erkennt alle Menschen als Kinder eines Vaters (Eph 4, 6), zu einem Leibe und Geiste vereinigt (Eph 4, 4). Die natürlichen Pflichten der Gerechtigkeit und Liebe bleiben bestehen. Was für eine neue Weihe hinzutritt, ist aus den Worten der Heiligen Schrift selbst ersichtlich.

Auch das sind Gedanken Gottes und Äußerungen des göttlichen Willens. Darum ist auch jeder Widerspruch zu diesen gnadenhaften Wirklichkeiten Widerspruch gegen Gott selbst, den Urheber und Herrn dieser Realitäten, der in der Sprache seines Werkes redet. Auch die übernatürlichen Dinge dieser Welt werden zu Rufern und Mahnern und treten so fordernd an uns heran. Auch sie werden zu Imperativen und jeder Widerspruch wird Sünde, Auflehnung gegen Gott und sein Gebot. Die natürlichen und übernatürlichen Dinge des Kosmos sind das einzige vom Schöpfer gegebene vollständige Sittengesetz. Die zehn Gebote Gottes, der Tugendorganismus und die acht Seligkeiten, die verschiedenen Pflichtenkreise des Menschen und die Idee der Nachfolge Christi oder was man immer an Systematisierungen anführen mag, sind ort- und zeitbedingt. Sie bedeuten in sich nur Hervorkehrungen der einen oder andern Seite der göttlichen Forderungen. Einfangen und schriftlich festlegen läßt sich Gottes unendlicher Wille, wie Brunner (Das Gebot und die Ordnungen, Tübingen 1933) richtig empfindet, bei der unbegrenzten Vielgestaltigkeit des menschlichen Lebens nicht. Gottes- und Nächstenliebe bilden das übernatürliche Sittengesetz. Sie sind aber kein bis ins Letzte kodifizierbares Lebensprogramm. Im Glauben als der übernatürlichen Synderesis hat Gott dem Menschen das Licht gegeben, die Grundsätze des übernatürlichen Handelns erfassen zu können und, darauf gestützt, in der Klugheit sie anzuwenden auf die wechselnden Lagen des menschlichen Lebens. Das ist

die katholische Auffassung von dem „Sich-hinein-stellen-lassen in das Tun und Wirken Gottes", von dem Brunner mit viel Ehrfurcht spricht. Nur ist ein solches Handeln nicht notwendige Betätigung der Tugend des Gehorsams im formellen Sinne, sondern die Art meines Handelns wird im einzelnen bestimmt durch den Gegenstand, der in mein Handeln aufgenommen wird. Bald ist es Gottesverehrung, bald Nächstenliebe, bald Gerechtigkeit, bald Starkmut . . . , je nachdem der Gegenstand meines Handelns ist.

Man darf aber nicht vergessen, daß die übernatürliche Wirklichkeit uns zwar entgegentritt in der Gottesoffenbarung, wie sie niedergelegt ist in der Schrift und Überlieferung, aber doch nur durch die *Vermittlung der Kirche.* Das gilt natürlich auch von der Offenbarungswahrheit, soweit sie unser sittliches Handeln betrifft. Die Tatsache, daß eine sittliche Wahrheit zum Glaubensbewußtsein der Kirche gehört, ist damit integraler Wesensbestandteil des christlichen Glaubens. Der einzelne kann ohne die Vermittlung des kirchlichen Glaubensbewußtseins den übernatürlichen Gegenstand gar nicht erreichen, weil der offenbarende Gott nur in der Kirche und durch die Kirche als den fortlebenden Christus zu uns redet. Erkenntnismäßig gesehen, liegt da der tiefste Unterschied zwischen Protestantismus und Katholizismus, auch bezüglich der Moraltheologie. Die von der Kirche vorgelegten übernatürlichen Grundsätze bilden den Ausgangspunkt für die katholische Moraltheologie und für eine katholische Haltung im sittlichen Handeln. Denn Voraussetzung aller katholischen Theologie ist die wesentliche Bindung der theologischen Grunderkenntnis an das kirchliche Glaubensbewußtsein und Lehramt (Wyser, Theologie als Wissenschaft. Ein Beitrag zur theologischen Erkenntnislehre, Regensburg 1938). Die Kirche ist die Hüterin, die Verkünderin und die authentische Interpretin der göttlichen Lehre, wie das Vaticanum erklärt hat (Denz. 1800). Aber auch in der rationalen Entfaltung der in Schrift und Überlieferung enthaltenen sittlichen Lehren, in der Entwicklung der weniger vollkommenen zur vollkommeneren Erkenntnis, bleibt man in Abhängigkeit vom kirchlichen Lehramt. Sie ist auch in diesem Sinn die unfehlbare Hüterin und Interpretin der Glaubens- und Sittenlehre (Denz 1836). Dieses Gebundensein des sittlichen Handelns an das kirchliche Lehramt ist ein weiteres Merkmal der katholischen sittlichen Haltung. Deswegen greift das kirchliche Lehramt in seinen

verschiedenen Organen immer wieder richtunggebend ein, wenn in Zeitströmungen Naturgesetze oder ganz übernatürliche Forderungen Gottes außer acht gelassen oder bewußt übertreten werden. Wenn die Kirche so auch nur bedingungsweise das sittliche Handeln beeinflußt, sie ist doch eine conditio sine qua non.

Darum ist das Wesentliche, das die katholische Haltung von einer allgemein christlichen unterscheidet und ganz und gar von jeder anderen, das *Gebundensein im Handeln durch das kirchliche Glaubensbewußtsein und durch das kirchliche Lehramt.* Das bedeutet aber keine Einengung und Einschnürung der Fähigkeiten des Menschen, sondern ein weises Hinführen zu seinem eigentlichen Lebensziel und einen Schutz, der ihn fernhält von einer wegen der Erbsünde drohenden Selbstunterschreitung oder -überschreitung seines Wesens.

Das uneheliche Kind im Lichte des Glaubens und der Erbbiologie.

Von *B. van Acken S. J.*, Trier.

Das uneheliche Kind und seine Mutter ist und bleibt wohl immer ein schweres Problem, das nicht durch Streitschriften gelöst und noch weniger durch Beschönigung oder Stillschweigen aus der Welt geschafft wird. Es handelt sich bei ihm um eine lebenswichtige Frage, von deren Lösung die Gesundung und Erhaltung eines reinen und kräftigen Volkes abhängt.

Für die gerechte Beurteilung des unehelichen Kindes und seiner Mutter darf man nicht vergessen, daß die unehelichen Geburten an sich noch kein alleingültiger Gradmesser der öffentlichen Sittlichkeit sind. Bei der ungeheuer weiten Verbreitung der Verhütungsmittel wird doch kein Vernünftiger die niedrige uneheliche Geburtenziffer in Hamburg, Berlin oder München als das Zeichen einer hohen Sittlichkeit ansehen. Und umgekehrt wird keiner, der die Verhältnisse kennt, die hohe uneheliche Geburtenziffer in Bayern als das Merkmal einer niedrigen Sittlichkeit bezeichnen können.

Wenn einer größeren Volksschichte die naturgemäße Befriedigung des Geschlechtstriebes ungebührlich erschwert oder unmöglich gemacht wird, kommt es bei der Stärke des Triebes unfehlbar zu ungesunden Rückwirkungen auf das Geschlechtsleben des Durchschnittsmenschen. Damit soll aber keineswegs gesagt sein, daß die

Behinderung der ehelichen Geschlechtsbefriedigung notwendig eine außereheliche Triebbefriedigung nach sich ziehen müsse. Es ist aber doch eine Erfahrungstatsache, daß die Unmöglichkeit der natürlichen Triebbetätigung in der Ehe tatsächlich zur unnatürlichen Auslösung der geschlechtlichen Spannung führt. Die häufigsten Entladungserscheinungen des gedrosselten und nach Entspannung drängenden Geschlechtstriebes sind vorehelicher Geschlechtsverkehr mit häufigem Wechsel der Geschlechtspartner, Ehebruch, uneheliche Geburten oder Tötung der Ungeborenen. Für die ruhige und gesunde Entwicklung des sozialen Lebens und somit für den Kulturstand eines Volkes ist die Ordnung auf dem sexuellen Gebiete ebenso von ausschlaggebender Bedeutung wie die auf dem wirtschaftlichen Gebiete.

Wie einschneidend z. B. der Einfluß der Gesetzgebung auf die Sittlichkeit sein kann, das sieht man am besten an *Bayern*. Hier hatten bis zum Jahre 1868 (auf Grund des Gesetzes über Ansässigmachung und Verehelichung vom 11. September 1825) die Gemeinden gegen die Verehelichung von Personen, die sich nur auf Lohnerwerb ansässig machen wollten, ein unbedingtes Einspruchsrecht ohne jedes Beschwerderecht von seiten der Betroffenen. *H. A. Krose*, der bekannte Religionsstatistiker, sagt zu diesem Gesetz:

„Die Folge war, daß unverhältnismäßig viele ihr ganzes Leben hindurch in ehelosem Stande verblieben oder erst in vorgerücktem Alter in die Ehe traten. So waren in Bayern von Mitte der Dreißigerjahre bis zum Jahre 1868 55% der Bräutigame und 38% der Bräute bei der Eheschließung über 30 Jahre alt, während in Preußen (in einer etwas späteren Periode) nur 33% der Bräutigame und 20% der Bräute über 30 Jahre alt waren, in England gar nur 23%, bezw. 17%. In manchen altbayrischen Bezirken fanden sich unter den über 50 Jahre alten Personen bis zu 39%, die überhaupt ehelos geblieben waren.

Es liegt auf der Hand, daß eine solche unnatürliche Hinauszögerung der Eheschließung die nachteiligsten Folgen für die Sittlichkeit haben und gewissermaßen naturnotwendig zu einer großen Zahl von unehelichen Geburten führen mußte. Das zeigte sich denn auch schlagend nach Einführung des Gesetzes über Heimat, Verehelichung und Aufenthalt vom 16. April 1868, wodurch die meisten dieser Beschränkungen hinfällig wurden. Der Prozentsatz der Frühheiraten (bei Männern bis 25, bei Frauen bis 20 Jahren), der zu Anfang der Siebzigerjahre nur 18·03% für das männliche und 5·54% für das weibliche Geschlecht betragen hatte, hob sich allmählich auf 32% für das männliche und 11·02% für das weibliche Geschlecht. Dagegen sank die Quote der Unehelichen, die in den Jahren 1860—1868 in Bayern 22·2% betragen hatte, bis zum Jahre 1875 allmählich auf 12·6%, also in wenigen Jahren beinahe um volle 10%.“ (Der Einfluß der Konfession auf die Sittlichkeit. Freiburg 1900, Herder, 32 f.)

Das Einspruchsrecht der Gemeinden gegen die Verehelichung wurde jedoch nicht ganz beseitigt und sogar

durch eine Novelle vom 21. April 1884 wieder etwas erweitert. Dazu kommen noch für Oberbayern, Niederbayern und Schwaben ungünstige erbrechtliche Verhältnisse. Alles das hat sich im Laufe der Jahre tief in die Gewohnheiten und Sitten des Volkes eingegraben, so daß sich ihre Nachwirkungen auch heute noch leise geltend machen. So sehen wir hier, daß äußere Umstände mit ihrer gewissermaßen elementaren Gewalt den segensreichen Einfluß der Religion zum guten Teil unwirksam machen können. (Vgl. *Dr Hans Rost:* Die Kulturkraft des Katholizismus. 4., verbesserte Aufl., Paderborn 1930, Bonifatius-Druckerei, S. 307 ff.)

Da nach Aussage der Ärzte durch den freien, ungehinderten Verkehr der beiden Geschlechter untereinander bei vielen Jugendlichen die schlummernde Geschlechtskraft vorzeitig geweckt wird, da bei dem heute üblichen fest ausgebauten Freundschaftsverhältnis der Geschlechtsverkehr im Mittelpunkt steht und ganz offen die Triebfeder zur Eingehung immer neuer Freundschaften bildet (vgl. *Ferdinand Hoffmann:* Sittliche Entartung und Geburtenschwund, S. 21, München 1938), ist die Frage der sogenannten *„Frühehen"* heute höchst aktuell geworden. *Dr Erwin von Kienitz* nimmt zu dieser wichtigen Frage Stellung in folgenden klaren und bestimmten Worten:

„Es ist festzustellen, daß die allgemeine Volksanschauung in Deutschland im Einklang mit der staatlichen Bevölkerungspolitik neuerdings der Schließung von sogenannten *‚Frühehen'* viel geneigter ist, als noch vor einigen Jahren. Man versteht unter Frühehen im allgemeinen Ehen, bei denen die Ehegatten noch nicht 25 Jahre alt sind. Die Kirche steht dieser Bewegung — die geistige und körperliche Ehereife der Gatten natürlich vorausgesetzt — durchaus freundlich gegenüber. Meist ist in Frühehen der Wille zu einem gesunden, mit Kindern gesegneten Eheleben viel stärker, als bei Eheleuten, die erst durch allerhand voreheliche ‚Erfahrungen', will sagen Verirrungen, in denen das christliche und natürliche sittliche Empfinden abgestumpft wurden, zur Ehe kommen und sich in ihren lasterhaften Gewohnheiten und ihrer Bequemlichkeit nicht mehr durch Kinder stören lassen wollen. Die Kirche wertet die Frühehe auch als das sicherste Mittel gegen die sittlichen Gefahren einer nicht religiös motivierten, durch die wirtschaftlichen Verhältnisse oft geradezu erzwungenen Ehelosigkeit, die immer der Versuchung zu Ausschweifungen in Konkubinat, Prostitution und Homosexualität ausgesetzt ist." (Christliche Ehe. Eine Darstellung des Eherechts und der Ehemoral der katholischen Kirche für Seelsorger und Laien. S. 141. Verlag Fr. Borgmeyer, Frankfurt a. M. 1938.)

I. Die kirchliche Auffassung.

1. *Begriffe. Unehelich* (illegitim) heißen Kinder, die nicht aus einer gültigen oder Putativehe geboren sind. Die unehelichen Kinder sind entweder *naturales*, wenn

zur Zeit der Empfängnis, Schwangerschaft oder Geburt zwischen ihren Eltern eine gültige Ehe geschlossen werden konnte, oder *spurii*, wenn zur Zeit der Empfängnis zwischen ihren Eltern ein trennendes Ehehindernis bestand. Die Unterscheidung dieser beiden Klassen unehelicher Kinder ist von großer Bedeutung für die Legitimation.

Die *filii spurii* heißen *adulterini*, wenn sie von Ehebrechern geboren sind; *incestuosi*, wenn sie von Blutsverwandten der Seitenlinie, *nefarii*, wenn sie von Blutsverwandten in gerader Linie geboren sind; *sacrilegi*, wenn sie von Eltern geboren sind, von denen wenigstens ein Teil durch das feierliche Gelübde oder durch eine höhere Weihe gebunden war.

2. Uneheliche Kinder werden durch die nachfolgende Ehe der Eltern *legitimiert*, und zwar sowohl durch die wirkliche als auch durch die Putativehe; es bleibt sich gleich, ob die Ehe erst neu geschlossen oder ob eine früher ungültige Ehe konvalidiert wird. Auch braucht diese Ehe nicht konsumiert zu sein.

Die *Legitimation* durch die nachfolgende Ehe erstreckt sich nur auf die *natürlichen* Kinder (filii naturales), aber nicht auf die spurii. Waren also die Eltern zur Zeit der Empfängnis, der Schwangerschaft oder Geburt der Kinder noch unfähig zur gültigen Eheschließung auch nur wegen eines Hindernisses, von dem die Kirche zu dispensieren pflegt, so tritt diese Rechtswohltat nicht ein. Die Legitimation ist nämlich eine besondere Vergünstigung, die die Kirche rechtlich mit der Eheschließung verknüpft. Sie tritt auch unabhängig von der Zustimmung der Eltern oder des zu Legitimierenden ein, weil sie eben mit der Eheschließung selbst verbunden ist. Das gleiche geschieht auch eo ipso durch die Dispens vom Ehehindernis, ausgenommen bei der „proles adulterina et sacrilega" (can. 1051).

Bei der Dispenserteilung durch *Reskript* muß die Legitimierung der Kinder *besonders* auf Nachsuchen gewährt werden. Wäre bei Einreichung des Dispensgesuches unterlassen worden, um die Legitimation der Kinder zu bitten, so müßte ein neues Gesuch eingereicht werden. Erfolgt die Legitimation der Kinder nicht in Verbindung mit der Eheschließung, so kann sie der Apostolische Stuhl durch besonderes Reskript auch sonst gewähren. (Vgl. *Linneborn:* Grundriß des Eherechts. 5. Aufl., Paderborn 1933, S. 401.)

3. Die durch die nachfolgende Ehe legitimierten Kinder genießen bezüglich der *kanonischen Wirkungen* die gleichen Rechte wie die ehelichen Kinder, wenn nicht

etwas anderes ausdrücklich vorgesehen ist (can. 1117). Die legitimierten Kinder sind also in öffentlichen Urkunden als ehelich zu bezeichnen, gleich diesen erbberechtigt und auch tauglich zum Empfang der heiligen Weihen. Sie bleiben aber von jenen Kirchenämtern ausgeschlossen, für die ausdrücklich die eheliche Geburt gefordert ist: Kardinalat, Episkopat, Amt eines Abtes, gefreiten Prälaten (can. 232, § 2, 1°; can. 331, § 1, 1°; can. 320, § 2, mit 331, § 1, 1°).

4. Unehelich Geborene sind *irregulär ex defectu*, gleich ob die Illegitimität öffentlich bekannt (z. B. aus der Taufmatrikel ersichtlich) oder geheim ist, ausgenommen, es wäre jemand legitimiert worden durch die nachfolgende Ehe, oder er hätte feierliche Ordensprofeß abgelegt (can. 984).

Die Irregularität wird behoben durch Dispens, die sich auf den Empfang der höheren Weihen erstreckt, wenn im allgemeinen dispensiert wurde „ad ordines".

Der Dispensierte kann ohne weiteres alle Benefizien (z. B. eine Pfarrei) erhalten, die nicht im päpstlichen Konsistorium verliehen werden. Er kann aber nicht ohne eine besondere Dispens Kardinal, Bischof, Abt, gefreiter Prälat oder höherer Oberer in einer exemten klerikalen Ordensgenossenschaft werden (can. 991, § 3).

In diesen kanonischen Bestimmungen kommt nicht eine Verachtung des Kindes zum Ausdruck, das ja an dem Fehltritt der Eltern, dem es sein Leben verdankt, unschuldig ist, sondern die *Sorge der Kirche um die Reinheit und Heiligkeit der Ehe sowie die Achtung vor dem Priestertum.* Die germanische Auffassung, die im Mangel der ehelichen Geburt Ehrlosigkeit sah, drang seit Alexander III. in das kirchliche Recht ein und bewirkte die Ausschließung der Unehelichen von den Weihen. Für dieses Gebot war außer der Ehrlosigkeit auch die Furcht maßgebend, die Unenthaltsamkeit der Eltern könnte auf die Söhne übergegangen sein. Einige Rechtsnachteile können aber, wie wir eben gesehen haben, durch Legitimation, besondere Dispens oder durch die feierliche Ordensprofeß beseitigt werden.

5. Für den *inneren Rechtsbereich* gibt es nach dem Kirchenrecht *keinen Unterschied* zwischen ehelichen und unehelichen Kindern. Alle Heilsgüter der Kirche liegen für die unehelichen genau so bereit wie für die ehelichen Kinder. Sie sind ihnen auch tatsächlich immer zugestanden und gewährt worden.

Da die Kirche damit rechnen muß, daß der Vater unbekannt oder nicht festzustellen ist, werden um der Rechtssicherheit willen bestimmte Rechtsverhältnisse nach der *Mutter* geregelt, wie Heimat, Wohnsitz, Zuständigkeit und Ritus für die Taufe.

In das Taufbuch wird der Name der unehelichen Mutter nur dann eingetragen, wenn die uneheliche Mutterschaft öffentlich bekannt ist oder die Mutter schriftlich oder vor zwei Zeugen eigens um die Eintragung bittet.

Ebenso ist der uneheliche Vater nur dann einzutragen, wenn seine Vaterschaft durch öffentliche Urkunde feststeht oder wenn er schriftlich oder vor zwei Zeugen darum ersucht. Die Kinder aus kirchlich ungültigen Zivilehen dürfen von der Taufe nicht zurückgewiesen werden. Die Eintragung in das Taufbuch erfolgt dann unter dem Namen des Vaters mit dem Vermerk „ex contractu civili".

Nach kirchlichem Recht ist die tatsächliche Blutsverwandtschaft zwischen Vater und Kind nicht aufgehoben. Die Bestimmungen über Pflege, Erziehung und Fürsorge der Kinder gelten darum auch für die unehelichen Kinder. Denn diese können nichts dafür, daß sie unehelich sind. Darum lehren die katholischen Moraltheologen: „Uneheliche Eltern übernehmen gleichfalls die strenge Verantwortung für das Leben und die angemessene Erziehung des Kindes." (*Mausbach:* Katholische Moraltheologie, 3. Bd., 7. Aufl., S. 20; *Noldin-Schmitt:* De praeceptis n. 297, 3.)

Im Staate genießen die unehelichen Kinder heute nahezu die gleichen Rechte wie die ehelichen. Die Makel, die früher an ihnen haftete, ist bis zu einem großen Grade in der bürgerlichen Gesellschaft von ihnen genommen. Das ist berechtigt, denn die Kinder sind ja ganz unschuldig daran, und es wäre Unrecht und Grausamkeit, Unglückliche leiden zu lassen.

Das Mitleid mit dem unehelichen Kinde ist also berechtigt und, vom Kinde aus gesehen, gibt es keinen Unterschied des Lebens- und Erziehungsanspruches. Aber naturgemäß ist beim unehelichen Kinde ein großer Unterschied in der *Art der Erfüllung* dieses Anspruches. Und hier liegt das eigentliche Problem.

II. Die schwierige Frage lautet: *Wie kann dem unehelichen Kinde das ersetzt werden, was eine gute Familie dem ehelichen Kinde gibt?*

Kein Gesetz kann durch äußerliche Gleichberechtigung dem unehelichen Kinde die gleichen Entwicklungsbedingungen schaffen, wie dem ehelichen Kinde. Ja, jede äußere Gleichmacherei wäre sogar für das uneheliche Kind höchst verhängnisvoll. Nur in der monogamen Ehe, die auf sittlichem Ernst und großem Verantwortungsbewußtsein beruht, wird *freiwillig* gut für das Kind gesorgt. Wo dieser Ernst und dieses Pflichtgefühl fehlt, da ist auch das Kind leiblich und seelisch gefährdet. Das zeigt deutlich das Schicksal der ehelichen Kinder aus geschiedenen und zerrütteten Ehen, und der Anteil dieser Kinder an der Jugendkriminalität und Fürsorgeerziehung. Wer das weiß und mit dem unehelichen Kinde wahres Mitleid hat, kann es nicht in die gleiche Lage bringen wollen.

Das ist ja der *größte Schaden*, den das uneheliche Kind hat und den ihm seine Eltern mit auf den Lebensweg geben, *daß es der Familie entbehren muß*. Dazu kommt, daß diejenigen, die ihm blutsverwandt sind, insbesondere der Vater, nur sehr unvollkommen und meist nur auf starken äußeren Druck hin ihre Verpflichtungen dem unehelichen Kinde gegenüber erfüllen. Immer wieder muß das uneheliche Kind schmerzlich empfinden, wie *unerwünscht* sein Dasein den Eltern ist.

Es ist also ganz unmöglich, dem unehelichen Kinde die *gleichen Bedingungen* für seine leibliche, seelische und gesellschaftliche Entwicklung zu schaffen, wie sie dem ehelichen zur Verfügung stehen. Aber ein Volk, das Wert legt auf ein körperlich und geistig gesundes Geschlecht, wird nach Möglichkeit solche Bedingungen schaffen, durch welche die Entwicklung auch des unehelichen Kindes gut beeinflußt und gesichert wird. Dabei wird die beste Gesetzgebung niemals dem unehelichen Kinde das bieten können, was einem ehelichen Kinde in einer guten Familie durch gute Eltern für das Leben mitgegeben wird. Der Mangel der Familie ist auch nicht durch Waisenhaus und Findelhaus zu ersetzen, die immer nur Notbehelf bleiben.

In der *äußeren Versorgung und Stellung* des unehelichen Kindes kann also naturgemäß keine volle Gleichstellung mit dem ehelichen Kinde verlangt und erreicht werden. Eine solche Gleichstellung würde sowohl das göttliche Recht der Ehe verdunkeln als auch den Ernst und die Heiligkeit der geschlechtlichen Sittlichkeit untergraben.

„Wenn man die uneheliche Mutterschaft als etwas Heiliges bezeichnet, so liegt darin eine grobe Beleidigung gegenüber den Müttern,

die von Anfang an auf Lebenszeit die Pflichten und Sorgen der Ehe auf sich nehmen. Die heilig gehaltene Ehe ist ein Schutz für das Weib und für das Kind, der nicht durch schöne Redensarten zu ersetzen ist." (*Ruland:* Handbuch der praktischen Seelsorge, 2. Bd., S. 386.)

Dieses von Vernunft und Glauben diktierte Urteil ist nicht eine grundsätzliche Minderbewertung des unehelichen Kindes, sondern nur eine Minderbewertung der Verbindung, aus der es stammt. Es besteht doch ein wesentlicher Unterschied zwischen der unehelichen und rechtmäßigen Mutterschaft. Die eheliche Mutterschaft ist ganz durchdrungen und getragen von heiligem Lebensernst und großem Verantwortungsbewußtsein. Die uneheliche Mutterschaft dagegen hat angefangen mit einer Gewissenlosigkeit und sucht nur persönliche Lustbefriedigung ohne Rücksicht auf das Wohl des Kindes und des Volkes. Damit soll nicht die Tatsache geleugnet werden, daß manche Mutter, die leichtsinnig uneheliche Kinder empfing, eine gute Mutter geworden ist. Nach einer tiefen Bemerkung des heiligen Augustinus wandelt sich bei der sündigen Frau die sinnliche Begierde in edle Liebe, wenn sie das Kind nicht abwirft, sondern mütterlich pflegt, und hierbei kann das uneheliche Kind zur Sühne und zur Gnade für die Mutter werden (Sermo 10, n. 5).

Es wäre lieblos und ungerecht, das uneheliche Kind und seine Mutter verkommen zu lassen. Auch ihr Leben ist jedem Christen heilig, auch ihre Seele ist ein Bild des Allerhöchsten, auch für ihre Zukunft und menschenwürdige Einordnung ins Ganze ist die Gemeinschaft verantwortlich.

„In der katholischen Kirche war bei aller grundsätzlichen Strenge, mit der sie das sittliche und soziale Gesamtwohl im Eherecht hochhält, die Schonung und Heilighaltung jedes Kindeslebens älteste, feststehende Überlieferung. Wie die alten Christen die in den Straßen Roms ausgesetzten Kinder retteten, so schützt die Kirche mit ihrem absoluten Verbot der Tötung auch heute das Leben ungezählter Kinder, vor allem der unehelichen, die vor oder nach der Geburt lichtscheuen Vernichtungspraktikern ausgesetzt sind, während eine moderne Lebenslehre solche Eingriffe oft genug mit wohlklingenden Entschuldigungen rechtfertigt. Die katholische Moral verurteilt die geschlechtliche Sünde, sie schätzt aber als Gottesgeschenk das aus ihr geborene Leben. (*Mausbach:* Ehe und Kindersegen, 4. Aufl., M.-Gladbach 1925, S. 43.)

Aber ebenso falsch und ungerecht wäre es, die sündhafte Tat preisen oder gar der ehelichen Mutterschaft gleichstellen zu wollen. Die Folge davon wäre eine sehr gefährliche und volkszerrüttende Rückwirkung auf die Auffassung weitester Kreise von Ehe und Familie, von geschlechtlicher Sittlichkeit. Durch die vollkommene Gleichstellung von ehelichen und unehelichen Kindern würde man tatsächlich verzichten auf die hohen Güter

der Ehre und des Rechtes, die mit der Ehe verbunden sind; man würde die reine Quelle der Gesundheit und Kraft unseres Volkes trüben und das kostbare völkische Erbgut schon im Keime verderben. Zur gleichen Erkenntnis gelangen wir, wenn wir die uneheliche Mutter und ihr Kind im Lichte der Erbbiologie betrachten.

III. Das uneheliche Kind im Lichte der Erbbiologie.

Eine für das Volkswohl überaus wichtige Erkenntnis der Erbbiologie lautet: *Die körperliche und seelische Gesundheit des Kindes hängt zum großen Teil ab von der körperlichen und seelischen Verfassung, in der sich die beiden Eltern zur Zeit der Zeugung befinden.* Von der so verantwortungsvollen Tat der Zeugung müssen daher alle schädlichen Wirkungen ferngehalten werden. So hat es sich z. B. erwiesen, daß eine große Anzahl der *Minderwertigen* an solchen Tagen gezeugt worden sind, an denen einer der Eltern vom *Alkohol* berauscht war. Und das Furchtbarste an dieser Tatsache ist wohl, daß das am Kinde begangene Unrecht sich nie wieder gutmachen läßt. In welcher Verfassung der Eltern werden nun erfahrungsgemäß die meisten unehelichen Kinder gezeugt? Um auf diese wichtige Frage eine gerechte Antwort zu geben, müssen wir verschiedene Gruppen unehelicher Mütter unterscheiden. Denken wir an das uneheliche Kind, das einem vorehelichen Verhältnis entstammt und bald nach der Geburt durch Eheschließung der Eltern legitimiert wird, und an das Kind der Dirne, bei dem sein Vater nicht festgestellt werden kann. Zwischen beiden Polen gibt es viele Abstufungen, Verbindungen unterschiedlicher Art, vor allem bezüglich des *Verantwortungsbewußtseins* derer, die dem Kinde das Leben gaben. *Georg Usadel* unterscheidet drei Gruppen von unehelichen Kindern:

„1. Das Kind wird außerhalb der Ehe geboren, weil die wirtschaftlichen Verhältnisse keine Heirat gestatten. Diese Kinder werden, biologisch betrachtet, einwandfrei sein können, aber sie werden nicht innerhalb einer Ehe aufwachsen. Im günstigsten Fall werden sie zu Verwandten gegeben, im ungünstigsten werden sie in fremde Verhältnisse kommen. Ein solches Kind kennt weder Mutterliebe, da die Mutter wahrscheinlich im Berufsleben steht, noch Geschwister. Die Ehe als Erziehungsgemeinschaft für den nationalsozialistischen Menschen dürfte sich an einem solchen Kinde nur in den seltensten Fällen auswirken.

2. Der Mann heiratet das Mädchen nicht — entweder aus Leichtsinn oder aus Dünkel oder aus Überdruß. Welches Mädchen, das auf sich hält, wird sich aber einem Mann verschenken, der nicht Achtung vor ihm besitzt, um mit ihm ein Leben teilen zu wollen? Gerade das vorwiegend nordische Mädchen sieht die Erfüllung seines Liebeslebens nur in der Ehe und wird den Mann, der aus den angeführten Gründen

sich der Erfüllung zu entziehen versucht, um seiner selbst willen nicht achten. Das Kind wird aber, wie in dem unter 1 geschilderten Falle, zurückgestellt sein, überdies wird aber sein Leben von der Bitterkeit der Mutter beherrscht sein, daß der Mann in ihr nicht den Wert sah, der ihr für ihre Erfüllung als der höchste erscheinen muß.

3. Das uneheliche Kind wird von einer Mutter geboren, die sich ohne Bedenken verschenkte. Dieser Fall dürfte der häufigste sein. Das Kind stammt also von einer Mutter, die wenig Hemmungen hat, und von einem Vater, dem ein solches Mädchen genügte. Die höchsten Werte wird es daher von beiden Teilen nicht geerbt haben. Darum ist es eine vollkommen irrige Ansicht, wenn behauptet wird, der Makel des unehelichen Kindes sei erst durch die Kirche in das deutsche Volk hineingepflanzt worden. Vielmehr hat das gesunde Volksurteil das Richtige getroffen, daß der größte Teil der unehelichen Kinder von Eltern stammt, die nicht vorbildlich im Sinne bester Charakterwerte sind und daher auch nicht die hochwertigsten Volksgenossen werden." (Zucht und Ordnung. Grundlagen einer nationalsozialistischen Ethik, 4. Aufl., S. 21 f., Hamburg 1935, Hanseatische Verlagsanstalt.)

Dr Fritz Lenz, Professor für Rassenhygiene an der Universität München, gibt eine treffende Charakteristik der unehelichen Mütter mit den Worten:

„Es ist nicht zu bezweifeln, daß die erbliche Veranlagung der unehelichen Mütter und infolgedessen auch ihrer Kinder im Durchschnitt ungünstiger ist als die der ehelichen. Sie bestehen zum großen Teil aus dummen, leichtsinnigen, unbeherrschten Personen; auch wirtschaftlich sind sie meist weniger tüchtig als die ehelichen Mütter. Geistig hochstehende sind unter ihnen wenig vertreten. Von den unehelichen Vätern gilt Entsprechendes in geringerem Grade. Man braucht sich nur klarzumachen, unter welchen Bedingungen die meisten unehelichen Zeugungen zustande kommen; fast stets sind sie die unbeabsichtigte Folge eines auf Schleichwegen angebahnten Verkehrs. Die Mädchen werden zum großen Teil durch Eheversprechen betrogen und nach Eintritt einer Empfängnis verlassen. Wenn auch dieses Verhalten als solches natürlich keinen Einfluß auf die Erbmasse hat, so ist es doch seinerseits zum großen Teil eine Folge der erblichen Veranlagung. Es handelt sich zum großen Teil um unaufrichtige, zu Heuchelei und Untreue neigende Individuen. Bei vorehelichen Zeugungen infolge Verlobtenverkehrs liegen die Dinge natürlich anders." (Menschliche Auslese und Rassenhygiene, 4. Aufl., S. 65, München 1932.)

Regierungsmedizinalrat und Facharzt für innere Krankheiten in Stuttgart, *Ferdinand Hoffmann*, zeichnet mit freimütigen Worten das erotische Zustandsbild unserer Zeit und geißelt dabei schonungslos die sittlichen Mängel als Hauptgrund des Geburtenrückgangs. Erfüllt von großem Verantwortungsbewußtsein und mit heiligem Ernst bezeichnet er die traurigen sittlichen Verirrungen als das, was sie wirklich sind, und nennt die Laster beim richtigen Namen. Jede Zeile seiner offenen Schrift ist geschrieben mit glühender Liebe zum deutschen Volke, das er vor dem sittlichen Untergang bewahren will. Aus großer Lebenserfahrung heraus nimmt der Facharzt auch Stellung zu dem so schweren Problem des unehelichen Kindes und weist hin auf die volkszerrüttenden Wir-

kungen, die eine falsche Einstellung zu diesem Problem notwendig hervorrufen muß. Hören wir sein ärztliches Urteil über das uneheliche Kind:

„Bei der Frage des Bevölkerungszuwachses kann auch das Problem des unehelichen Kindes nicht umgangen werden. Es wird immer wieder die Gleichstellung des unehelichen Kindes mit dem ehelichen Kinde gefordert, um auf diese Weise eine Erleichterung der unehelichen Geburt und damit letzten Endes eine Erhöhung der Geburtenzahl zu erreichen. Es hat sich aber gezeigt, daß das uneheliche Kind sehr häufig von asozialen Elementen und von verantwortungslosen, mit latentem Schwachsinn behafteten Leuten erzeugt wird. Es ist längst bekannt, daß, ebenso wie die eheliche Kinderzahl der Kriminellen und Schwachsinnigen besonders groß ist, auch die außereheliche Fruchtbarkeit über dem Durchschnitt steht. So wenig uns die Kinder aus kriminellen Ehen und aus Ehen von Schwachsinnigen erblich und rassisch erwünscht sind, so werden uns auch die außerehelich erzeugten Kinder nicht erwünscht sein können. Nach den Untersuchungen von *Lenz* sind nämlich die unehelichen Kinder zum großen Teil schwachsinnig, psychopathisch und nach ihrer körperlichen Beschaffenheit weniger günstig entwickelt als die ehelich geborenen Kinder. Zu denselben Ergebnissen kommt auch *Winkler* in seiner in „Volk und Rasse" dargelegten Stellungsnahme zur Frage des unehelichen Kindes. Es ist abwegig, eine Bevölkerungszunahme um jeden Preis in der Förderung und Erleichterung der unehelichen Geburten zu sehen. Gerade beim unehelichen Kind kommt es nicht nur auf die äußerliche Beschaffenheit an, sondern es muß vor allem auch die seelische Atmosphäre in Betracht gezogen werden, unter der es aufzuwachsen gezwungen ist. Abgesehen von der körperlichen und seelischen Belastung wächst solch ein Kind unter Bedingungen auf, die den günstigen Boden für eine im Familienerlebnis fest begründete sittliche Entwicklung vermissen lassen. Es kann also nur ein Zuwachs an solchen Kindern erstrebt werden, die von ihren Eltern gewollt und ersehnt sind, mithin von ehelichen Kindern, welche allein dasjenige Erbgut mitzubringen imstande sind, das für die Erhaltung und Höherentwicklung des Volkes notwendig ist. ‚Wer ‚Kinder der Liebe' als erbbiologisch besonders hochwertig ausgibt, versteht nichts von Erbbiologie' (Lenz)." (*Ferdinand Hoffmann:* Sittliche Entartung und Geburtenschwund, 2. Aufl., S. 13 f., München 1938.)

Mit Recht sagt *Hoffmann* von dem sog. „Freund", den heute fast jedes Mädchen hat:

„Er ist der schlimmste und gemeinste Feind unseres Volkes, der unter dem Deckmantel gesunder Erotik und erhöhter Lebensfreude die Grundpfeiler des Familiensinnes und damit des Staatswesens unterhöhlt, um den Zustand erotischer Anarchie seinen verdorbenen Zielen dienstbar zu machen . . . Anstatt die Freundin, der er anfangs mit schwülstigen Worten seine große Liebe beteuert hat, nun auch, wie es dem Freunde geziemt, in jeder Hinsicht zu unterstützen und ihr ein wirklicher Helfer und Berater zu sein, nützt er sie lediglich auf die skrupelloseste Weise aus. Wenn ein Kind zu erwarten steht, läßt er sie einfach im Stich oder er überweist sie (wie ich es mehrfach erlebt habe) seinem männlichen Bekanntenkreis, um die Tatsache des Mehrverkehrs zu seinen Gunsten ausschlachten zu können." (A. a. O., S. 26.)

Und noch einmal kommt der erfahrene Arzt auf das Problem der unehelichen Mutter zu sprechen, und zwar in dem Kapitel, wo er das erotische Zustandsbild der Ehe schildert. Er schließt seine Erwägungen mit den Worten:

„Die Rettung kann also nicht in den unehelichen Geburten oder wenigstens in ihrer Begünstigung gesehen werden. Wir sind, bei unvoreingenommener Betrachtung, nur auf den Gebärwillen innerhalb unserer Ehen angewiesen. Wir wollen auch nicht ein Volk, das sich zur Hälfte aus unehelichen, zur anderen Hälfte aus ehelichen Kindern zusammensetzt. Ein solcher Zustand ist einer aufstrebenden Nation unwürdig und wäre in der Geschichte ohne Beispiel." (A. a. O., S. 39.)

Und noch ein dritter Fachmann soll hier zu Wort kommen, *Dr Paul Danzer,* der sein ganzes Wissen und Können in den Dienst eines gesunden und starken Volkes stellt. „Unsere Kinder sollen nicht nur *gesund* und *artrein* sein, sondern auch *geboren* werden. Diese drei Forderungen bilden eine untrennbare Einheit."

Danzer hat sich einen offenen Blick für die Wirklichkeit und für das Wesentliche bewahrt. Über das Problem des unehelichen Kindes äußert er sich mit folgenden klaren und bestimmten Worten:

„Es ist ein ganz absurder Gedanke und hieße wirklich den Teufel mit Beelzebub austreiben, wollte man den Mangel an ehelichen Kindern durch uneheliche auszugleichen versuchen. Es ist doch schon vom Gesichtspunkt der Erb- und Rassenpflege aus unmöglich, uneheliche Kinder, deren Väter unbekannt sind, summarisch den ehelichen gleichwertig zu erklären. Dazu kommt noch die Frage der Erziehung, in der das Elternhaus unbestreitbar den Vorzug verdient. Auch rein statistisch muß die außereheliche Zeugung als ein Verlust an Volkskraft gelten. Denn die uneheliche Mutter bleibt in der Regel Mutter nur *eines* Kindes, ihre weitere Fortpflanzungsfähigkeit geht also verloren. Sie kommt auch in der Regel für anderweitige Verheiratung nicht mehr in Frage. Und der uneheliche Vater, der für den Unterhalt des Kindes aufzukommen hat, kommt durch die Belastung schwerer zur Eheschließung, und wenn er sich verheiratet, so besteht die Versuchung, daß er unter dem Druck der Unterhaltungslast für das uneheliche Kind ein eheliches Kind einspart. Somit müssen auch alle Sentimentalitäten abgelehnt werden, die sich um das Thema der ledigen Mutter ranken." (Geburtenkrieg, 3. Aufl., S. 57 f., München 1938.)

Aus der klaren Erkenntnis, wie notwendig feste, sittliche Grundsätze für die Gesundung und Erhaltung des Volkes sind, wird der Ruf immer stärker und allgemeiner: *Zurück zu den alten Sittlichkeitsgesetzen!* Das ist das feste Urteil vieler ernster und führender Männer. Aus vielen Stimmen wollen wir zwei wiedergeben. *Ferdinand Hoffmann* schreibt:

„Es wird uns nichts anderes übrigbleiben, als wieder zu jener sittlich gefestigten Lebensauffassung zurückzufinden, die uns von unseren Vorfahren überliefert ist. Diese Auffassung hat mit verlogener Moralpaukerei rein nichts zu tun. So wenig unsere Vorfahren blutlose Moralinprediger waren, so wenig stehen wir in Gefahr, uns etwa in solche zu verwandeln, wenn wir uns wieder ihre Grundsätze zu eigen machen. Dabei bedeutet das Zurückfinden zu diesen Grundsätzen keinerlei Notausweg und ihre Befolgung keinen unnatürlichen Zwang. Diese Grundsätze sind nur der sichtbare Ausdruck einer im besten Sinne natürlichen Daseinseinstellung, sie sind nur die selbstverständ-

liche ethische Achse, von der wir uns weitgehend entfernt haben." (A. a. O., S. 39 f.)

Dr Paul Danzer begründet die Schaffung eines *neuen deutschen Menschen* mit den Worten:

„Wer etwa glauben wollte, daß eine *bleibende* Wende zur Wiederbelebung der deutschen Fruchtbarkeit erzielt werden könnte, wenn nicht als unentbehrliche Grundlage *eine sittliche Aufartung vorausgeht,* dem fehlt jeder Blick für das Wesentliche. Das ist *nicht Moralin-, sondern Bevölkerungspolitik.* Nur wo höchste sexuelle Sauberkeit und Selbstbeherrschung besteht, kann auch Geburtenreichtum erblühen. Die Bevölkerungspolitik ist besonders reich an — scheinbaren — Widersprüchen und einer davon heißt: Nicht da, wo der meiste, sondern da, wo der wenigste Geschlechtsverkehr gepflogen wird, da wachsen die meisten, aber auch die gesündesten und besten Kinder auf. Die Geburtenpolitik kann außerdem ihr Ziel nur in *erwünschten* Kindern sehen, nur in solchen Kindern, die ihren Eltern willkommen und ans Herz gewachsen sind, die in reinen Ehen gewissenhaft zu tüchtigen Menschen erzogen werden.

Auch denen fehlen alle Begriffe, die zuweilen sich dahin vernehmen lassen, man solle durch strengstes Verbot von Verhütungsmitteln den Geburtenrückgang überwinden, die Eltern also durch Zufallskinder übertölpeln lassen. So soll der Nachwuchs des deutschen Volkes nicht aussehen! Nebenbei wäre die Kehrseite eines solchen Verfahrens wiederum ein Anwachsen der Geschlechtskrankheiten, der unehelichen Geburten und vielleicht auch der Abtreibungen.

Nein, man kann um eine durchgreifende sittliche Erneuerung nicht herum, wenn man wirksame Geburtenpolitik treiben will. Wo die Sitte darniederliegt, verfällt die Ehe. Wo die Ehe Schaden leidet, wo die Scheidungen überhand nehmen, die Untreue verherrlicht wird, wo es als Mannesstolz gilt, möglichst viele Mädchen zu verführen (und dann sitzen zu lassen), wo das Mädchen die natürliche Zurückhaltung abstreift, um dem Manne nachzulaufen, da tritt ein *empfindlicher Mangel an ehetauglicher Gesinnung* bei beiden Geschlechtern ein, der sich bevölkerungspolitisch prompt im Geburtenschwund auswirkt, auch wenn das Standesamt am laufenden Band ‚Ehen' schließt. Wo Frauengunst zur Schleuderware wird, da schwinden alle Grundlagen für gesunde, fruchtbare Ehen." (Geburtenkrieg, 3. Aufl., S. 57.)

Wie strahlend leuchtet uns aus diesen Worten die tiefe Weisheit des *christlichen Sittengesetzes* hervor. Zugleich bestätigen sie die festen und unwandelbaren christlichen Grundsätze, wie sie *Papst Pius XI.* in seinem Rundschreiben „Über die christliche Ehe" vom 31. Dezember 1930 der ganzen Welt wieder verkündigt hat. Stets war die Kirche fest davon überzeugt, daß alles, was gegen Gottes Gesetz ist, was *sittlich verfehlt* ist, auch in *jeder anderen Hinsicht,* sei es in wirtschaftlicher oder sozialer Hinsicht, *verfehlt sein muß.* Immer mehr bricht sich auch in der Medizin die Erkenntnis Bahn, daß niemals *hygienisch richtig* sein kann, was *ethisch falsch* ist. Denn die unwandelbaren *Sitten*gesetze können nicht verletzt werden, ohne zugleich die *Lebens*gesetze und damit das Leben selbst zu zerstören.

Die von allen Seiten als unerläßlich geforderte *sittliche Erneuerung ist aber nicht möglich ohne Religion.* Denn der Geist der Verantwortlichkeit und die selbstlose Hingabe an den Dienst des Volkes entstehen nicht aus der Einsicht in sachliche Notwendigkeiten, wenigstens nicht als eine Massenerscheinung, sondern nur auf dem Boden echter Religiosität. *Nur der Glaube an einen persönlichen Gott* erfüllt den einzelnen Menschen auch *innerlich* mit Achtung vor der rechtmäßigen Autorität und dem Gesetze. Aber gerade auf dem so heiklen Gebiet der geschlechtlichen Sittlichkeit ist menschliche Macht naturgemäß sehr beschränkt, da sich jeder in seinem Privatleben ihrem Gesetze nur zu leicht entziehen kann. Soll sich daher unser Volk aus seinem sittlichen Verfall wieder erheben, soll ein reiner und gesunder Erbstrom unser Volk wieder verjüngen und vermehren, so muß der Geist der materialistischen und individualistischen Welt- und Lebensanschauung aus unseren Familien hinausgetrieben werden, und die Religion wieder den ersten Platz im täglichen Leben einnehmen. „Es war ein tiefer und fruchtbarer Gedanke unserer germanischen Vorfahren, wenn sie den Herd des Hauses als ein Heiligtum und die Mutter als die Priesterin werteten. Was hier ein gesundes, unverdorbenes Geschlecht mit der Sicherheit des Instinktes erkannt hat, findet in der katholischen Auffassung Widerhall und Bestätigung. Hier sind Vater und Mutter als Stellvertreter Gottes umkleidet mit religiöser Autorität, hier liegt in ihren Händen die Pflicht, das heranwachsende Menschenleben mit der Luft christlicher Gesinnung und Frömmigkeit zu umgeben, hier war die Pflege des gemeinsamen Gebetes stets der Erweis recht verstandener Frömmigkeit, die Weihe des Hauses zum Dienste Gottes und die Bürgschaft seines Segens für die Familie. Als Leo XIII. den Verein von der Heiligen Familie gründete, dessen Ziel die Erneuerung des christlichen Geistes und der Wiederaufbau der christlichen Familie ist, erwartete er vor allem von der Übung des täglichen gemeinsamen Gebetes Heilung und Besserung. Wenn es der gemeinsamen Arbeit aller Einsichtigen und Verantwortlichen gelingt, das religiöse Leben der Familien zu wecken oder zu stärken, dann werden diese auch wieder im Dienste der Volksgemeinschaft und des Staates ihres gesegneten Amtes walten können." (*Fritz Tillmann:* Handbuch der katholischen Sittenlehre, Band IV, 2, S. 421, Düsseldorf 1936, Schwann.)

Das so schwere Problem der Unehelichen erforderte

naturgemäß, daß wir in erster Linie hervorragende Rassenhygieniker und Ärzte ausführlich zu Worte kommen ließen. Damit ist nun freilich nicht gesagt, daß wir ihre Ansichten in allen Punkten uns voll und ganz zu eigen machen. Das Unehelichenproblem wird gut und gründlich behandelt in der soeben erschienenen Schrift von *Franciscus Deininger O. S. B.*, Verantwortung für das kommende Geschlecht. Paderborn 1938, F. Schöningh, S. 109 ff. Schließen wir diese Ausführungen mit den treffenden Worten Deiningers:

„Die Unehelichenfrage ist seit jenem Tage zum Problem geworden, da der freie Geist vor dem triebhaften Ungeist oder besser ungeistigen Trieb kapitulierte, da der verweltlichte Mensch sich gleichzeitig wider das göttliche Urbild der heiligen Ehe erhob und diese im Namen der Menschlichkeit in die rein sinnlich-weltliche, d. i. in *seine* Sphäre, herabzog. Nie gäbe es ein solches Problem, wenn das gottgezeichnete Eheideal vom freien Menschen nicht verlassen worden wäre. Gottgewollter Sinn der Ehe ist das Kind, das heißt, *nur die Ehe* ist die gottbestimmte Ausgangs- und Heimstätte des Kindes." (A. a. O., S. 110.)

Über Verantwortungsangst.

Von *Irrenseelsorger i. R. Josef Schattauer*, Goldenstein-Aigen (Salzburg).

(Schluß.)

IV. Praktische seelsorgliche Winke.

„Zuverlässige Praxis setzt den sicheren Besitz notwendiger Theorie voraus." Dr Gallus Jud.

Die praktische Arbeit muß einem Bauen auf festem Grunde gleichen. Ein verfehltes Heilverfahren kann nur das Leid steigern und neue Übel verursachen. Dieser wichtige Teil sei folgendermaßen gegliedert:

1. Schlichte Vorgedanken.
2. Behandlungsregeln.
3. Arten der Skrupulosität und Gegenarbeit.
4. Psychische und erzieherische Heilbehandlung.
5. Prophylaxe-seelische Hygiene.

1. Schlichte Vorgedanken.

„Es ist ein göttliches Werk, den Schmerz zu stillen." Hippokrates.

Hippokrates, dieser große und edle Altvater der Medizin, lebte zur Zeit des peloponnesischen Krieges; er betonte schon die seelischen Haupteigenschaften eines

Arztes: Gottesfurcht, Uneigennützigkeit, Verschwiegenheit und Nächstenliebe. Bei der Behandlung von Skrupulanten ist vor allem *Geduld, Ruhe* nötig. „Geduld ist eine andere Art von Mut, ein unauffälliges Heldentum. — Ungeduld ist eine Scheu vor dauernder Anstrengung, eine verkappte Willensschwäche", so drückt sich der alte Nervenarzt Dr Bergmann in seinem Buche von der Befreiung von nervösen Leiden aus (Herder). Geduld ist seelische Kraft zum Durchhalten, Aushalten. Ungeduld zeugt von Nervosität und muß gleich im Keime erstickt werden, sonst wächst sie sich als Mangel einer unterlassenen Selbsterziehung und Selbstzucht sehr gefährlich aus. Alles braucht eben auf dieser Welt seine Zeit. Der Zuruf der Bergbewohner beim Besteigen einer Höhe: „Laß lei Zeit!" hat seinen tiefen Sinn gerade auch bei moralischen Gratwanderungen mit einem Seile, wie es anfangs bei der Behandlung Skrupulöser der Fall ist.

Sehr wichtig für jede Behandlung ist die *richtige Diagnose.* Es muß sich wirklich um eine skrupulante Seele noch in der Spielbreite des Normalen handeln. Skrupulosität und Gewissenhaftigkeit sind grundverschiedene Zustände. Zeigen sich bedenkliche Anzeichen mit arger Verstimmung und Selbstmordgefahr, dann wird eine Depression vorhanden sein und es ist ein gewissenhafter, kluger Arzt beizuziehen. Bei stärkerer Verantwortungsangst wird es immer geraten sein, wenn es angeht, einen erfahrenen Arzt zu Rate zu ziehen. Leib und Seele sind nun einmal auf dieser Welt ganz unausdenkbar eng miteinander verbunden, und der Arzt ist und bleibt der Fachmann auf den Gebieten menschlichen Leidens. Und wieviel ist körperlich und seelisch bedingt? Unlösbare Preisfragen weiten sich da aus. Diese Tatsache allein verbindet zum Wohle der Kranken untrennbar Priester und Arzt. Außerdem muß jeder Heilversuch immer möglichst umfassend unternommen werden.

2. *Kurze Behandlungsregeln.*

Die *erste Begegnung* ist schon sehr wichtig. Unsichtbare und unabwägbare Imponderabilien wirken sich da aus, geheime Kraftströme. Antipathie und Sympathie werden Rätsel bleiben. Darum vollziehe sich die erste Begegnung klug, reserviert, aber doch freundlich nahebringend. Die beiden lebendigen Sender sollen versuchen, sich gegenseitig auf Empfang in entsprechender Wellenlänge einzustellen.

Etwas ganz besonders Wichtiges ist der *nötige Takt.* Sokranke sind vielfach ganz feine, sehr wunde Seelen. Einem Leidenden tut alles doppelt, ja mehrfach weh. Ein reifer, heiligmäßiger, kluger, edler Mann konnte eine ihm von einem Arzte zugefügte Taktlosigkeit nicht mehr vergessen.

Die Behandlung sei natürlich *individuell,* den Bildungsverhältnissen, dem Milieu und dergleichen angepaßt. Jeder Mensch ist auch innerlich anders geartet; der Herrgott liebt bei seinen Geschöpfen keine Schablonenarbeit. Daß sie allzeit vorsichtig sein soll, ist eine Selbstverständlichkeit. Dr Ignaz Klug betont einmal mit Recht in seinem immer noch sehr lesenswerten Buche „Tiefen der Seele", daß der Priester allzeit so sprechen sollte wie vor dem Mikrophon eines Radio und daß er sich immer so benehmen sollte wie vor der Lichtkamera bei einer Filmaufnahme.

Die Skrupulösen muß man sich *anfangs einmal gründlich aussprechen lassen.* Man wird natürlich auch dabei etwas versuchen, sie in geordnete Denkbahnen zu bringen, damit sie sich nicht ins Uferlose verlieren, aber immer mit einer gewissen Vorsicht. Diese Aussprache bietet gleichsam das Material zur seelischen Untersuchung, richtigen Diagnose und Heilbehandlung. Später natürlich wird man sich hüten vor einem direkten Kampf mit der Hydra des Zweifels oder einem Mitgehen in das Labyrinth der Fehlmeinungen oder dem Mitzerren des wirren Knäuels (Jud). Das ganze Bestreben muß dann darauf gerichtet sein, um diesen Lebensstrudel und dieses Schreckgespenst herum- und davon wegzuführen, bis diese große Gefahr zum Großteil beseitigt oder umgangen ist.

Das eigentliche Hauptheilmittel muß die *Wahrheit* bleiben.

„Die Wahrheit macht frei!" — auch von Skrupeln. Ihr ist Weihecharakter für jedermann und eine ganz große Heilkraft eigen. Darum gelte bei jeder Behandlung als Grundsatz: Die Wahrheit in allem über alles! — Diese Leitlinie wird die ängstlichste Seele vor dem argen Trugschluß bewahren: Mich will ein Lauer führen!

Engste Mitverbündete bei der Heilbehandlung sei und bleibe starke, feste, echte Güte. Wird z. B. ein schweres Gehorsamsopfer verlangt, so muß es mit Überzeugung in der gequälten Seele nachklingen: Man meint es mir wirklich gut. Echte Güte darf aber nichts von einer schwa-

chen Großmuttergüte haben; echte Güte stammt von der höchsten Güte, dem Summun Bonum, und darf sich um keinen Preis von der Linie des Wahren, Guten und Schönen abbringen lassen; sie muß stark und fest sein.

Bis zur Überleitung zu einer eigenen gesunden Lebensführung muß teilweise die *Führung* an sich gezogen werden, aber nur behutsam, damit die Anbahnung der eigenen Lebensführung später nicht zu schwer werde.

Eine ganz natürliche Brücke zum Mitmenschen, deren ein Seelsorger nie entbehren kann, ist und bleibt das *Vertrauen*. Sorgsam muß dieses in seinen gesunden und starken Grenzen gehütet werden!

Eine weitere enge Verbündete starker, echter Güte ist die *Geduld*. Die Liebe hört eben nie auf!

Die *Gehorsamsforderung*, die manche Moralbücher so sehr betonen und an den Anfang der Skrupulantenbehandlung rücken, ist mehr an den Schluß zu setzen, weil diese gleichsam eine Krönung, ein Beweis einer richtigen Therapie ist. Anfangs kann ein stark Skrupulöser noch nicht folgen. Der Gehorsamsakt geht gegen seine Überzeugung, er vermag sein inneres Leid, die Grübelsucht, nicht zu verleugnen, und obendrein würde sich eine neue Quelle der Furcht vor dem auftun, der davon eben heilen möchte.

3. Arten der Skrupulosität.

Aus den verschiedensten Möglichkeiten seien vornehmlich drei herausgezogen: Die Angst- und Zwangsgedanken um Gott, um ethische Fragen und Sexuelles.

Der erste, größte, gesündeste und lichteste Menschheitsgedanke ist und bleibt der an *Gott*. Diesen auszutilgen versuchen, wie es die moderne Gottlosigkeit heute anstrebt, ist Wahnsinn in Potenz. Schließlich kommen alle großen Zeitübel überhaupt mehr oder weniger vom Verblassen der richtigen Gottesidee her, wie es ja auch im Leben des einzelnen der Fall ist. Augustinus' Worte, geschrieben aus Eigenerfahrung, bleiben immer wahr: „So ist es und so hast Du es geordnet, daß der Mensch dort zu leiden anfängt, wo er sich trennt von Dir, o Gott!" — Die gottlose Welt nennt das Gesündeste Gift, das Lichteste Finsternis, das Beste schlecht, die höchste Ordnung wird als trübe Quelle aller Unordnung hingestellt; fürwahr die Welt will getäuscht sein und sie ist die verkehrte Welt! — Der richtige Gottesbegriff kann nicht klar und stark genug in die Menschenherzen gehämmert werden; das Lebenslicht muß für den Lebensweg

richtig angezündet werden und leuchten. Sonst bewahrheitet sich, was schon Goethe seinerzeit gesagt hat:

„Wie einer ist, so ist sein Gott;
Darum war auch Gott so oft zum Spott!"

Der Herrgott muß Herrgott bleiben, und die Menschen müssen sich nach *ihm* formen, nicht umgekehrt. Der erste Rechenfaktor des Lebens muß richtig gesetzt sein. Wir sehen da wieder, wie das Christentum die schönste, richtigste, lichteste, wirksamste Gottesidee formt, indem es lehrt: *Gott ist gut und kann nur gut sein. Deshalb ist auch Gott über alles zu lieben.* Das ist der erste Glaubenssatz, und zugleich das erste Gebot, darauf allein baut sich echtes Christentum auf. Wie licht und sonnig muß das Christenleben sein, wie ein sonniger Frühlingstag; alles muß da Liebe, Freude, Kraft atmen; die Freude am Herrn muß unsere Kraft sein. — „Ich vermag alles in dem, der mich stärkt", sagte der heilige Paulus.

Gott ist die Liebe, schrieb Johannes (1 Joh 4, 16). Gott ist wesenhaft gut, die All-Ur-Übergüte. Bonum est diffusivum sui, wie ein überfließendes Gefäß oder wie die Sonne, die einfach überallhin Licht und Wärme ausstrahlen muß. Gott ist einfachhin das Summum Bonum, das höchste und beste Gut. Gott ist kraftvolle, echte, wahre Güte. Seine Heiligkeit und Gerechtigkeit sind nur Ausstrahlungen ewiger, unendlicher Liebe zum Guten. In dieser Liebe finden Gerechtigkeit und Barmherzigkeit ihren unbeweglichen Mittelpunkt, die sichere Ruhe des Gleichgewichtes. Ein sprechendes Beispiel hiefür ist der Erlösungstod Christi, über den der Psalmist so treffend gesprochen: „Barmherzigkeit und Wahrheit begegneten sich, Gerechtigkeit und Friede haben sich geküßt" (Ps 84, 11). Als guter, heiliger Gott ist er auch zugleich Wächter und Hüter seiner Gesetze und Gebote im weiten Reiche der ewigen Ordnung, im Reiche des Wahren, Guten und Schönen. Die schließlich siegreiche göttliche Linie will das Böse durch das Gute, durch unendliche Liebe besiegen, und auf dieser Linie allein stehen und sind denkbar Krippe, Kreuz und Tabernakel als Brennpunkte göttlicher, ewiger, unfaßbarer Liebe. Aus dieser unendlichen Seinsgüte heraus quellen die drei Grundgeheimnisse des Christentums: Dreifaltigkeit als fruchtbarstes Innen- und Liebesleben Gottes, Menschwerdung, Erlösung und heiligstes Altarsakrament als Ausstrahlungen dieser ewigen Liebe hinein in diese kleine Welt, hin zu den Geschöpfen, um diese in reiner, uneigennütziger, unwandelbarer Liebe zu Gott emporzuziehen. Der oft erhobene und gehörte Vor-

wurf, daß die Kirche durch Höllenfurcht die Menschheit erziehe, muß zur Lüge werden und ist Lüge.

Auch die freudige und trostvolle Tatsache unserer Erlösung muß immer mehr betont werden wie der kühne Jubelruf des Exultet: O glückliche Schuld, die einen solchen und so großen Erlöser gefunden hat! Unser Glaube will freudige Diener Gottes, keine Kopfhänger. Ein trauriger Heiliger wäre fürwahr ein „trauriger" Heiliger. Der Glaube will, daß alle freudig den Weg des Heiles gehen. St. Franziskus, ein echter Christ, nannte sich mit Vorliebe einen Spielmann Gottes. Wir sind Diener Gottes, berufen, die Menschen zu höherer, geistiger Freude emporzutragen. Ja, beim Herrn ist Erbarmen und überreiche Erlösung (Röm 5).

Wir Nordländer neigen mehr dem Ernsten, Tragischen des Christentums zu; deshalb finden wir in alten Kirchen krasse Darstellungen des Jüngsten Gerichtes und Kreuze, die mehr Gerechtigkeit als Liebe atmen. Das Christentum der ersten Menschen war viel sonniger; sie sahen viel mehr das Lichte, Bejahende des Christentums.

Skrupulosität kann sich auch um einen *Fehlbegriff der Sünde* gruppieren. Klarzulegen sind dann die Begriffe der Zurechenbarkeit und Schuld. Als hochbedeutsam für die Schuldbarkeit ist vor allem das vorausgehende Urteil des Gewissens im Moment des Handelns zu betonen. Sehr beachtenswert ist die Grundeinstellung, die Grundrichtung eines Menschen, *sein ehrlich guter Wille* vor Gott im allgemeinen, ein Hauptpunkt christlichen Lebens. Ein im allgemeinen gewissenhafter Mensch ist ebenso gegen eine schwere Sünde gesichert wie ein Geizhals gegen Verschwendung, wenn er keine besonderen Gefahren aufsucht. „Unser größter Theologe, der heilige Thomas von Aquin, sagt: Die Todsünde ist die *vollständige* Abkehr von Gott als unserem letzten Ziele und die Hinwendung zum Geschöpf, als sei dieses unser letztes Ziel. — Eine inhaltsschwere, aber auch trostvolle Lehre. Inhaltsschwer, weil sie zeigt, was die schwere Sünde furchtbares ist; trostvoll: Weil man daraus ruhig den Schluß ziehen darf, daß ein Gotteskind, das auch nur einen Funken Liebe zu Gott hat, gar nicht fähig ist, einen solchen Grad von Bosheit aufzubringen, der zu einer Todsünde gehört" (Thiery, Warum so ängstlich? S. 79). Bei Ängstlichen ist an sich das richtige Erkennen und Wollen im allgemeinen so gehemmt, daß eine schwere Sünde gar nicht zustandekommen kann.

Vielfach sind *Angstkomplexe um das Sextum* gelagert. Leider wirken oft unrichtige, aber auch unrichtig verstandene Belehrungen aus der Kindheit nach. Gerade auch bei diesem großen, wichtigen Ordnungsgebot für die Menschheit und den einzelnen hat unser Heilgrundsatz seine Vollgeltung: Die Wahrheit immer über alles! Es darf keine Überspannung geben; jede Unwahrheit rächt sich irgendwie einmal. Klare Begriffe über Erlaubtes und Nichterlaubtes, Sünde und Nichtsünde, läßliche und schwere Sünde sind vor allem nötig.

Das Geschlechtliche an sich ist nach dem heiligen Thomas (III, qu. 31, a. 4) „opus Dei", Gottes Werk, von Gott geschaffen. Was Gott geschaffen, sollst du nicht unrein nennen. Richtig verstanden, gilt: naturalia non sunt turpia. Das Böse, die Sünde kommt vom bösen Willen, vom Mißbrauch des an sich Guten gegen den Zweck der Natur, des Willens Gottes, vom Mißbrauch des Geschlechtstriebes außerhalb des notwendigen Rahmens der Einehe, zum Schutze des Kindes, der Frau, des Mannes, des Volkes geschaffen, als Offenbarung der Vernunft und der Ordnung im menschlichen Geschlechtsleben. Im allgemeinen eher läßlich zu werten sind alle Verfehlungen gegen die Schamhaftigkeit bei mehr oder minder unverdorbenen Kindern. Neugierde spielt dabei oft eine Hauptrolle. Verfehlt wäre es, beim sechsten Gebote gleich immer eine schwere Sünde zu sehen. Zu beachten ist auch der Rausch, die Macht der Leidenschaft, die oft bei vielen mehr unerwartet kommt. Dr Ignaz Klug hat in seinem Buche „Die Tiefen der Seele" einen Satz niedergeschrieben, den er als Fundamentalsatz zur Lösung sexueller Probleme hinstellt: „Das Wesen der Unkeuschheit als Sünde liegt überhaupt nicht in der delectatio venerea an sich, sondern im Suchen der geschlechtlichen Lust in einer hic et nunc der sittlichen Weltordnung Gottes sowie der gottgegebenen Naturgesetze zuwiderlaufenden Form." „Handlungen, die einen sittlich berechtigten Zweck haben, wie notwendige Körperpflege, in Parallelwirkung jedoch Sexualität erregen, bleiben erlaubt, soweit ein rechtes Verhältnis zwischen Zweck und sexueller, lediglich bewußt zugelassener, nicht beabsichtigter Nebenwirkung besteht" (Rouf). Die Kirche will die Menschheit allzeit den Weg der goldenen Mitte führen — auch auf dem Gebiete: vorbei an der Prüderie, die keine Reinheit ist, sondern etwas Unnatürliches, Ungesundes, und den Irrwegen des Lasters, die den Tod der Nationen bringen. Sie will gesunde Sittlichkeit ohne jede Überspannung und Übertrei-

bung. Was also bei sich selbst oder anderen wirklich gut und nützlich ist, z. B. der Reinigung und Gesundheit dient, darf aus entsprechenden Gründen ruhig geschehen. Unzucht ist eben Un-zucht, Unordnung. Die Triebwelt an sich ist in gewissem Sinne Durst- und Hungergefühlen gleichzusetzen und neutral zu werten. Wichtig ist eine lautere Grundgesinnung in der Richtung der gottgewollten Ordnung auf dem Gebiete. Begibt sich jemand dann nicht in besondere Gefahren, wird es keine Sünden geben.

4. *Psychische und erzieherische Behandlung.*

„Selbsterkenntnis ist der erste Schritt zur Besserung."

Eines vom Ersten wäre das *Wecken einer gewissen Krankheitseinsicht,* wenn man sich so ausdrücken darf und soll; diese muß bei rein Skrupulösen möglich sein. Sie erkennen ja in lichten Stunden, daß sie nicht so schlecht sind, wie es ihnen das ängstliche Gewissen vormacht. So geknebelt, abgedunkelt ist der Verstand im allgemeinen nicht. Mit der Weckung einer gewissen Krankheitseinsicht ist eine sehr wichtige Unterlage für die Heilbehandlung gewonnen, wenn man auch anfangs nur mit bescheidenen Heilerfolgen rechnen kann. Alles braucht seine Zeit. Immer und immer wieder ist aufzuzeigen und in kluger Form streng nach den Gesetzen der Wahrheit zu beweisen, wie logisch unbegründet das zu ängstliche Empfinden ist, wie es meistens auf einer nervösen Anlage beruht. Weiters ist immer wieder mit unermüdlicher Geduld und Ruhe, wie sie einen echten Seelsorger auszeichnen sollte, herauszustellen, daß die krankhafte Angst außersittlichen Charakter habe und ebensowenig an sich zu fürchten sei wie eine Vogelscheuche, die schließlich kein Spatz mehr beachtet; sie ist eben, moralisch genommen, eine inhaltslose Angst.

Sodann gilt es, eine so gequälte Seele aus der *Bewußtseinsenge herauszuführen:* aus der Passivität des Handelns, der Unentschlossenheit, dem Tiefstand eines ungesunden Gefühlslebens, der so peinlichen Unsicherheit, Unklarheit, inneren Unruhe und Disharmonie. Sie muß in die freie Ebene des Denkens und zu freiem, aktivem Handeln geführt werden.

Zähigkeit wird die Abstellung des sekundären *Grübeltriebes* fordern. Da muß erzieherische Kunst einsetzen wie etwa bei Abgewöhnung des Grimassenschneidens, und das braucht seine Zeit. Am wirksamsten dürfte da der Satz von Eymieu sein: Solche Leidende dürfen, ja

müssen bei Beurteilung ihres Handelns an jedem „Vielleicht" vorbeigehen, d. h. sich mit einer negativen Evidenz begnügen, weil sie infolge ihrer gesunden Grundrichtung gegen schwere Sünden an sich gesichert sind. Ein ängstliches Gewissen ist ja kein zweifelndes Gewissen im eigentlichen Sinne, sondern ein krankhaftes Gewissen. Natürlich muß die Diagnose richtig sein. Außerdem behindert die Angst das nötige Erkennen und Wollen, das allenfalls zu einer schweren Sünde gehören würde.

Erzieherisch kann dann auch mit der Zeit mit einer immer strengeren *Gehorsamsforderung* eingesetzt werden, nachdem dieser psychologisch und logisch vorgearbeitet worden ist. Lange aber, vielleicht für ihr ganzes Leben, werden so labile Seelen als Genesende mit Sorgfalt zu behandeln sein, und man wird versuchen, Störungen wie ungesunde Beichtspiegel, unkluge Personen und dergleichen fernzuhalten. Schließlich wird sich auch da der große Kreuzessegen dieses großen Leidens, dieser argen Heimsuchung offenbaren.

V. Prophylaxe und Hinführen zu einer gesunden Seelenhygiene.

Dieses Kapitel wäre an sich ein Hauptkapitel; es läßt sich aber in diesem Rahmen nur wirklich oberflächlich behandeln. Die *seelische Hygiene,* eine an sich so wichtige Sache, liegt leider noch sehr im Argen. Die Zähne werden im allgemeinen alle Tage geputzt, man wäscht sich, weiß einfache Verhaltungsregeln bei einfachen Verletzungen und dergleichen. Die Seele hat aber auch ihr Eigenleben und ist gegen Schmutz, Staub und Ärger empfindlicher als das Auge. Wer achtet auf ihre Hygiene im Tempo unserer Zeit, das immer mehr gerade das feine, tiefere Innenleben vernachlässigt? Dieses so wichtige Arbeitsgebiet überläßt man fast nur der Seelsorge und obendrein achtet man auf diese Seelenhygiene vielfach nicht mehr, z. B. aufs richtige Atemholen der Seele im Beten zum himmlischen Vater, auf die sterile Behandlung seelischer Wunden im Alltag, im mehrfachen Frontenkrieg mit sich und der Umwelt zugezogen. Man denkt nicht mehr an die Hochbedeutung eines reinen Schlachtmessers bei den täglich oft großen Opfern, an das Siegesgebet des Leidens: Herr, dein Wille! Vergessen ist bei vielen das so wichtige Reinemachen der Seele in einer wirklichen Beicht, das jedes Baden weit überragt. Der gesündeste, lichteste und wirksamste Gedanke, der Gottesgedanke, wird beiseite geschoben oder ausgehöhlt; ohne

diese alles überragende Sonne wird versucht, den ganz dunklen Lebensweg zu gehen. Darf es uns da wundernehmen, daß die seelisch Leidenden, ja seelisch Kranken zunehmen müssen, wenn man nur ein bißchen an die großen Fehler gegen die seelische Hygiene des Volkes denkt? Die Menschen müssen so innerlich immer leerer, hohler, siecher, unglücklicher, zielloser, kraftloser, friedloser werden, reine Außenmenschen; denn die Seele der Kultur ist und bleibt doch die Kultur der Seele.

Welcher Prophylaxe und seelischen Hygiene bedürfen an sich und erst in solchen Zeiten gerade Skrupulöse? Nur das starke, gesunde, lichte, warme Christentum der ersten Christen vermag sie über die Brücke der Zeit zu tragen. Wie sind sie immer neu hinzuführen zu Christus, der allein Weg, Wahrheit, Leben und die Lösung aller Schwierigkeiten ist? — Wie sind sie immer neu, umfassend, ausgreifend anzuleiten zu einer richtigen Tages- und Lebensordnung, zu einer gesunden Abwechslung von Gebet und Arbeit, zu einer ganz tiefen, echten Gottverbundenheit gerade auch im Leid, zu einem grenzenlosen Gottvertrauen, ruhend auf Gottes Allmacht, unendlicher Weisheit und Güte, ganz besonders zum Kernpunkt religiösen Lebens, der Gottesliebe? — Es ist vorzubauen gegen schwere Leidensstunden, damit sie auch im Sturme gerade feststehen wie eine Wettertanne im Hochgebirge. Sie sollen das Kirchenjahr innerlich erleben im Geiste der heiligen Liturgie, jedes Kirchenfest im Sonnenglanze heiliger Freude.

Jede Psychohygiene beachtet naturgemäß auch das *körperliche Leben,* weil eben Körper und Geist in diesem Leben nicht eng genug verbunden gedacht werden können; deshalb werden auch Erholung, Sport in gesundem Rahmen, Freude, Abwechslung, gerade auch Arbeit, dieses ganz große seelische Heilmittel, ihre entsprechende Beachtung finden. Nur so wird es gelingen, Ängstliche, die immer zu den labilen Seelen zu zählen sind, im allgemeinen bei der Stange zu halten; man wird aber auch neben den vielen Mühen bei diesen an sich guten, edlen Seelen auch Freuden erleben. Die Hauptarbeit muß aber wie bei jeder Operation der Herr tun. Natura sanat, medicus curat; jede menschliche Arbeit ist an sich eine Pfuscharbeit. Darum muß der Priesterarzt immer betend arbeiten und zuerst Priester, ja heiliger Priester sein.

Literatur:

Thiery, Warum so ängstlich? Schöningh, Paderborn 1938.

Jud, Dr theol., Zur Psychologie der Skrupulanten. Universitätsbuchhandlung Freiburg (Schweiz) 1935.
Binder, Dr med., Zur Psychologie der Zwangsvorgänge. Karger, Berlin 1936.
Laub Alfred, Seelenabgründe, Nervenkraft durch Gottes Geist. Herder, Freiburg 1932.
Paneth, Dr med., Seelen ohne Kompaß. Rowohlt, Berlin 1934.
Schulte Joh. Chrys., Was der Seelsorger von nervösen Seelenleiden wissen muß. Schöningh, Paderborn 1936.
Niedermeyer, Dr med., Grundriß der Pastoralpsychiatrie. Bonifacius-Druckerei, Paderborn 1936.
Stekel, Dr med., Nervöse Angstzustände. Berlin 1924.
Schlund Erh., Verantwortung. Kösel, München 1926.
Klug, Dr theol., Tiefen der Seele. Schöningh, Paderborn.
Müncker, Dr theol., Der psychische Zwang und seine Beziehungen zu Moral und Pastoral. Schwann, Düsseldorf 1922.
Schattauer Josef, Über Verantwortungsangst. Pustet, Salzburg 1928.
Considines S. J., Frohes Gehen zu Gott. Ars sacra, München 1927.
Pilcz, Dr med., Nervöse und psychische Störungen. Leitfaden für Seelsorger und Katecheten. Herder, Freiburg i. Br. 1935.

Reform der Moraltheologie?

Von *Professor Dr Otto Schilling*, Tübingen.

Seit einiger Zeit wird die Frage einer Reform der Moraltheologie erörtert. Und zwar sind es zumeist Schüler *Tillmanns* oder Vertreter seiner Richtung, die eine solche Reform in dessen Sinn befürworten und verlangen. Würden sie sich auf den Versuch beschränken, die Tillmannsche Methode und Haltung als berechtigt nachzuweisen — ohne exklusive und aggressive Tendenz, so könnte man den Versuch auf sich beruhen lassen. Da aber der Ton, den die Moralreformer anschlagen, immer siegesgewisser wird, so ist eine klare Stellungnahme nicht mehr zu vermeiden, da sonst die Gefahr besteht, daß weniger Unterrichtete das Schweigen als Zustimmung auslegen.

Die katholische Sittenlehre ist „Offenbarungswissenschaft; das schließe aus, so wird gesagt, daß ein erster, allgemeiner Teil der Moraltheologie sich mit „natürlichen Dingen" befasse, während dann der zweite und spezielle Teil „theologisches Gepräge" erhalte. Diese Einteilung sei äußerlich und hoffentlich durch Tillmanns Vorgang „endgültig" überwunden. Was im ersten Teil der Moraltheologie behandelt zu werden pflegt, verhalte sich zum zweiten Teil wie die Apologetik zur Dogmatik, nämlich als „Vorhalle". Um sogleich mit dem zuletzt ausgesprochenen Gedanken zu beginnen: gewiß, die *Apologetik* wird mit vollem Recht von der Dogmatik getrennt, ihre Aufgabe

und Methode sind ja völlig verschieden von der Methode und der Aufgabe der Dogmatik. Es ist das große Verdienst des *heiligen Thomas,* wie Pius XI. in seiner Thomasenzyklika vom 29. Juni 1923 feststellt, die Apologetik mit eigenem und genuinem Fundament begründet zu haben, indem er die natürliche und die übernatürliche Ordnung scharf unterscheidet. Thomas zeigt, daß es, obwohl der Gegenstand des Glaubens verborgen und dunkel ist, dennoch offenbare und einleuchtende Gründe gebe, die den Menschen zum Glauben führen; die Apologetik hat also zur Erkenntnisquelle die Vernunft, die Dogmatik hat als spezifische Erkenntnisquelle die kirchliche Lehre, geschöpft aus Schrift und Tradition. *In einem ganz anderen Verhältnis steht der allgemeine Teil der Moraltheologie zum speziellen Teil. Der allgemeine Teil* enthält die allgemeinen Grundsätze des Sittlichen, die sich auf Gewissen, Gesetz, Tugend, Sünde u. a. beziehen, der spezielle Teil die besonderen Regeln und Normen. Sermones enim morales universales minus sunt utiles, eo quod actiones in particularibus sunt, so Thomas in der Einleitung zum speziellen Teil seines von allen namhaften Theologen als vorbildlich betrachteten Moralwerkes. *Im speziellen Teil* werden näherhin die einzelnen Tugenden und Pflichten mit den sich daraus ergebenden besonderen Forderungen behandelt, ein durchaus homogenes Ganzes. Und ganz natürlich hebt sich davon der allgemeine Teil ab, der die sittliche Ordnung in ihrer Totalität, den sittlichen Kosmos, also die sittlichen Grundverhältnisse, Grundbegriffe und Grundsätze zum Gegenstand hat. Nicht minder begründet ist diese Einteilung vom praktischen Standpunkt aus: würde ja doch sonst das fast unermeßliche Gebiet der Moraltheologie ganz unübersichtlich. Der Versuch, nachzuweisen, daß die im allgemeinen Teil besprochenen „Dinge" so einfachhin zur *Ethik* gehören, ist mißlungen. So soll der Traktat über das *Gesetz* rechtlichen und ethischen Charakters sein. Selbstverständlich muß, das wird kein Moraltheologe bestreiten, das geoffenbarte göttliche Gesetz entsprechend seiner Bedeutung ausführlich besprochen werden. Nun weiß der Moraltheologe, daß dieses göttliche Gesetz das natürliche Sittengesetz voraussetzt, weil das göttliche Gesetz seinem Inhalt nach im wesentlichen nichts anderes ist als das in seiner Reinheit erneuerte natürliche Sittengesetz. Ich kann aber das natürliche Sittengesetz nur verstehen, wenn ich zuerst das Wesen des ewigen Gesetzes, soweit dies menschlichem Verstande möglich ist, erfaßt

habe; und bevor ich von den verschiedenen Arten des Gesetzes spreche, muß ich doch die Begriffsbestimmung des Gesetzes entwickeln; mit der Methode der schönen, erbaulichen Worte und der allgemeinen Redensarten ist hier nicht gedient. Diesen Traktat über das Gesetz einfach aus der Moraltheologie herausnehmen, heißt ein notwendiges Glied aus dem Leib der Moraltheologie willkürlich und gewaltsam herausreißen. Es wäre ein leichtes, denselben Nachweis im Hinblick auf die Lehre vom Gewissen, von der Pflicht, von der Tugend, von der Sünde, um nur diese Fragen zu erwähnen, unwiderleglich zu liefern. Wenn ich etwa, um nur dies noch hinzuzufügen, dartun will, wie die übernatürlichen Tugenden begrifflich zu bestimmen sind, welches ihr Verhältnis und ihr Zusammenhang, welches ihr Rang ist, dann muß ich zuerst das Wesen der Tugend überhaupt und Wesen, Verhältnis, Zusammenhang und Rangordnung der natürlichen Tugenden feststellen, um dann vom Bekannten zum Unbekannten fortzuschreiten.

Im letzten Grund bietet den sichersten Schutz vor aller Einseitigkeit in Kritik und Auffassung die richtige Bestimmung des *Verhältnisses von Natur und Übernatur.* Natur und Gnade sind aufs engste, am besten werden wir sagen, organisch miteinander verbunden. Man kann und darf sie daher nicht trennen. In den Reihen der Moralreformer wurde die Klage laut, daß man Dogmatik und Moraltheologie getrennt habe, als ob diese Trennung nicht wissenschaftlich berechtigt, praktisch notwendig und ohne jeden Nachteil durchführbar wäre, wenn anders man des engen Zusammenhanges sich stets bewußt bleibt. In Wahrheit verwerflich und unheilvoll, ja sogar unmöglich ist die Trennung des Natürlichen und des Übernatürlichen auf moraltheologischem Gebiet, theoretisch wie praktisch. Daß man sie schlechterdings nicht trennen kann, läßt *Tillmanns* Sittenlehre selbst sozusagen auf jeder Seite erkennen, sobald er etwa die Pflichten der Leibespflege oder andere natürliche Pflichten behandelt. Oder ist das alles, was er über den Sport, das Baden, die Strandbäder, das Verhältnis von Sitte und Sittlichkeit auf sexuellem Gebiet zu sagen weiß, „Offenbarungswissenschaft"? Es genügt doch nicht, die Pflichten der Leibespflege so ziemlich in der Weise Linsenmanns, der ja sehr viel Moralphilosophisches in sein Werk aufgenommen hat, darzulegen und zu behandeln und den Ausführungen die Etikette „übernatürlich" anzuheften.

Im einzelnen wird gefordert, es solle an die Stelle genau bemessener Rechtspflichten und juristisch begrenzter Mindestvorschriften die „Verkündigungsmoral", d. h. kurz gesagt die ganze Bergpredigt ohne Abstriche gesetzt werden. Das richtige Prinzip sei „die Nachfolge Christi". Da diesem letzten Thema eine eigene Abhandlung gewidmet wurde,[1]) kann in diesem Zusammenhang davon abgesehen werden. Im übrigen wird man doch wohl kaum sagen können, daß jene Charakterisierung auf unsere moraltheologischen Hauptwerke (Prümmer, Vermeersch, Noldin-Schmitt, Marc-Gestermann-Raus, Merkelbach usw.) zutrifft. Sicherlich ist es zu tadeln, wenn die spekulative Methode durch die kasuistische ungebührlich zurückgedrängt wird und wenn die Vorliebe für die kasuistische Methode zu allerlei Spitzfindigkeiten und zur Behandlung kaum je vorkommender Fälle verleitet, sicherlich muß hier jegliche Übertreibung vermieden werden. Aber anderseits ist auch sicher, daß ein Moralwerk ohne genügende Berücksichtigung der kasuistischen Methode eine Halbheit darstellt. Wie der Jurist und wie der Mediziner es lernen muß, die allgemeinen Grundsätze und Regeln anzuwenden, ebenso muß der Theologe nicht nur eine gediegene wissenschaftliche Schulung erhalten, sondern auch praktisch geschult werden, und später muß der Theologe in seinem Moralwerk eine zuverlässige Hilfe haben, deren er sich nicht nur zum streng pflichtmäßigen Weiterstudium, sondern auch immer wieder zur Beratung in schwierigen Fragen bedienen kann.

Was aber die positive Forderung betrifft, es solle wieder die *Bergpredigt* „ohne Abstriche" zur maßgebenden Geltung gebracht werden, so sei folgendes erwidert. Der Verfasser dieser Abhandlung hat in seiner Schrift über die Staats- und Soziallehre des heiligen Thomas festgestellt, wie die Bergpredigt im Sinne der christlichen Tradition zu erklären ist, und er hat ihre im Sinne der christlichen Tradition erfaßten Ideen in seinem Moralwerk konsequent durchgeführt. Sollten die Moralreformer eine andere Deutung im Sinne haben, so könnte es nur eine von der christlichen Tradition abweichende sein. Strenger wird diese Deutung wohl kaum sein, wenigstens wird man zu solcher Annahme neigen, wenn man gewisse oben gelegentlich angedeutete Ausführungen im Werke Tillmanns nachliest.

---

[1]) Vgl. Tübinger Theologische Quartalschrift 1938, S. 419 ff.

Ferner will die neue Moral eine „Gnadenmoral" sein. Die Gläubigen sollen „das Gnadenkorn in sich hegen und reifen lassen". Daß der Gläubige als neues Geschöpf mit Christus und in Christus leben soll, ist eine letzte allgemeine Idee, die auch bisher schon die Moraltheologen geleitet hat. Man lese nur die Ausführungen über die Wiederherstellung der sittlichen Weltordnung durch Christus, die Ausführungen über die Gnade, das Meßopfer, die Sakramente sowie über die Tugenden. Und selbst wenn etwa von der Sünde der Unkeuschheit die Rede ist, schwebt den Moralisten derselbe Gedanke vor, und so im übrigen, wenn die Sünde behandelt wird. Die Christen sollen alles aus dem Wege räumen, was der Würde des neuen Geschöpfes zuwider ist, und sollen, stets der Kindschaft Gottes eingedenk, am Tugendaufbau in der Seele arbeiten. In solchem Geist sollen sie ihre Pflichten in Familie, Staat und Kirche erfüllen. Jener große christliche Gedanke ist und bleibt für die Moraltheologen einer der Leitsterne, die sie nie aus den Augen verlieren, aber er darf sie auch nicht etwa dazu veranlassen, in erbaulichen Erwägungen sich zu ergehen.

Schließlich wird die nur individuelle „Ausrichtung" der Moral abgelehnt und der Gemeinschaftsmoral das Wort geredet, und zwar einer Gemeinschaftsmoral, beruhend auf der Wahrheit vom geheimnisvollen Leib Christi, der einzelne sei „Werkzeug des gemeinschaftbildenden Christus". „Selbstlos sich einordnen, werkzeugliche Unterordnung" sind Tugenden der „neuen Haltung", dazu Gehorsam, feines Gefühl für die Kirche usw. Als ob nicht das alles längst schon auch von anderen gefordert worden wäre! Und als ob jetzt erst der religiös-soziale Grundgedanke wie „ein neuer Lebensstrom durch das Geäste und Gezweige" der einzelnen Lehrabschnitte der Moraltheologie geleitet werden müßte! Wer derartige Forderungen, als wären sie neu, verkünden will, muß natürlich zuerst die moraltheologische Literatur kennen. Der Verfasser dieser Abhandlung darf vielleicht in diesem Zusammenhang auf sein Moralwerk verweisen und zugleich daran erinnern, daß er in seiner Sozialethik und in seiner Sozialen Frage bereits vor dem Erscheinen der Enzyklika „Quadragesimo anno" die Idee der sozialen oder legalen Gerechtigkeit durchgeführt hat. Im übrigen wird es sich auch hier auf dem sozialen Gebiet empfehlen, den Bau von unten und nicht von oben her zu beginnen; die Idee des geheimnisvollen Leibes Christi muß das Ganze abschließen und krönen, die

natürliche Grundlage darf nicht vernachlässigt werden. Die Behandlung dieser Fragen durch Leo XIII. und Pius XI. bleibt für den Moraltheologen vorbildlich. Wie die Kirche über die Bedeutung jener Idee auf sozialem und wirtschaftlichem Gebiet denkt, hat Pius XI. in der Enzyklika „Quadragesimo anno" klar zum Ausdruck gebracht. „Werden so", betont Pius XI., „die Glieder des sozialen Organismus, wie dargelegt wurde, wiederhergestellt, und erhält die Volkswirtschaft wieder ihr leitendes Prinzip, dann wird, was der Apostel vom geheimnisvollen Leib Christi sagt (Eph 4, 16), auch von diesem Organismus irgendwie (aliqua ratione) gelten".

Nicht zuletzt Verwirrung zu stiften geeignet ist die Übertragung der exegetischen Methode auf das moraltheologische Gebiet. Bereits spielen junge Theologen diese Methode gegen die „scholastische" Methode aus, die doch im Grunde genommen lediglich darin besteht, daß klare Begriffsbestimmungen, klare Unterscheidungen, eine klare Ableitung der bestimmteren Sätze und eine klare Begründung angestrebt werden. Die exegetische Methode hat auf moraltheologischem Gebiet keinerlei selbständige Bedeutung; der Moraltheologe hat lediglich die Ergebnisse der wissenschaftlichen Exegese zu verwerten. Und es darf auch nicht einmal der Schein erweckt werden, als ob die Heilige Schrift die in letzter Linie entscheidende Quelle der sittlichen Wahrheit wäre; die regula proxima formalis bleibt die kirchliche Lehre, entnommen der Schrift und der Tradition, sie ist die regula infallibilis et divina (Thomas, S. th. 2, 2, q. 5, a. 3).

Pastoralfälle.

(Zur Organistenfrage.) Die heilige Kirche kannte in den ersten 1400 Jahren keine Organistensorgen. Zwar gab es schon *im ersten christlichen Jahrhundert* Orgeln, doch waren sie, verglichen mit unseren heutigen Instrumenten, technisch noch sehr unvollkommen. Die Orgelmusik hatte zudem einen üblen Beigeschmack; denn die Orgel war das beliebte Instrument für Tanz- und Festgelage, weshalb es von der heiligen Cäcilia heißt: „Während man sich beim Spiel der Orgel ergötzte, sang Cäcilia dem Herrn und sprach: Mein Herz bleibe rein, damit ich nicht erröten muß." Der alte Choral wurde vom Chor der Kleriker gesungen, die Harmonik war noch nicht ersonnen, und religiöser Volksgesang war in der Kirche unbekannt.

Anschauungen und Einstellungen ändern sich mit den Jahrhunderten. Die *Orgel ist zur immer noch unübertroffenen Königin aller Musikinstrumente* geworden, deren Mannigfaltigkeit an Farben und deren Pracht und Glanz der Klänge fürwahr die Seele zu erschüttern vermögen. Ja, die Orgel ist *„das" kirchliche Musikinstrument.* Ziehen wir die letzte Zeitspanne in Betracht, so war meist *der Lehrer der berufene Interpret dieses Instrumentes,* da hauptamtliche Organisten verhältnismäßig nicht häufig sind. Der Lehrer war es, der den Gottesdienst mit seinem Spiel umrahmte und verschönte; er war durch sein Organisten- und Chordirigentenamt dem Volke meist der einzige Vermittler edler, weihevoller Musikkultur. Das Volk aber liebt Musik, es erwartet die Verschönerung der Gottesdienste durch heilige Musik, es will unter den Klängen der Orgel begeistert seine Kirchenlieder singen, und ein Sonntagsgottesdienst, in dem ihm diese Freude geraubt wird, erscheint ihm traurig.

Das Spiel des Organisten ist eine Stütze für den Gemeindegesang. Es kündet im Vorspiel den Gesang an, gibt ihm festen Rhythmus und Schwungkraft und rüttelt auch den Müden zur Begeisterung auf. Die Begleitung des kirchlichen Volksgesanges ist die wichtigste Aufgabe des Organisten; denn mögen auch Zeiten kommen, in denen die Verhältnisse die Darbietung von mehrstimmigen Messen und von Choralämtern unmöglich machen, das Kirchenlied wird immer in der Volksfrömmigkeit seinen Platz bewahren, in der Kirche wie im christlichen Hause. Erste Sorge des Kirchenorganisten sei deshalb eine gute Begleitung des Kirchenliedes; und die wichtigste Sorge des Pfarrers ist deshalb die *Beschaffung einer für die Kirchenliedbegleitung geeigneten musikalischen Kraft.* Denn es geht auf die Dauer nicht an, daß der Pfarrer in Ermangelung eines Orgelspielers am Altare bisweilen seinen eigenen liturgischen Dienst unterbricht und durch kräftiges Anstimmen neuer Lieder den Volksgesang leitet; dazu besitzt auch nicht jeder Seelsorger die musikalischen Voraussetzungen. Einfach wäre die Lösung der Frage, könnte man einen *Klavier-* oder einen *Harmoniumspieler* an den Orgelspieltisch setzen. Das gebundene Spiel, das der Harmoniumspieler schon kann, würde der Klavierspieler bei einigem guten Willen bald lernen. Doch fehlt beiden die notwendige Fertigkeit im Pedalspiel, im Bespielen des Pedalwerkes mit den Füßen auf der Pedalklaviatur, was nur durch gründliches Üben und längere Praxis erworben wird.

Die Würde und Fülle des Orgelspieles beruht nämlich gerade auf dem *Pedalspiel,* das deshalb unersetzlich ist. Im Manual bildet die 8-Fuß-Tonlage als Normallage die Grundlage für das Orgelsipel, das durch höhere Oktavlagen, durch die 4-Fuß-, 2-Fuß-Lage usw., aufgehellt werden kann. Die Füße hingegen spielen

in der 16-Fuß-Lage, also eine Oktave niedriger, und zwar meist einstimmig, d. h. nur einen Ton zu gleicher Zeit. *Diese tiefe klangliche Ergänzung des Manual- oder Handspieles durch das Pedal- oder Fußspiel verleiht erst dem Orgelklang Gründigkeit, Würde und Fülle.* Würde man diese tiefe Tonlage aber durch Hinzuziehen einer gleich tiefen, also 16füßigen, kräftigen Stimme auf dem Manual mit den Händen spielen, so gäbe es einen dicken, dumpfen, nicht flüssigen Klang, weil soviel tiefe Töne aus dem 16füßigen Register erklingen, wie Finger zu gleicher Zeit auf dem Manual spielen, während mit den Füßen nur eine einzige Taste und ein einziger tiefer Ton angeschlagen, also das Manualspiel nicht verdickt wird, sondern durch diesen einzigen tiefen Ton tragende Fülle erhält und damit seine im Orgelklang vorherrschende hellere Lage beibehält. Man könnte ja aber auch eine *Pedalkoppel* in die Orgel einbauen, welche das Pedal zum Hauptmanual hinzuzieht, wie es Koppeln gibt, die z. B. das II. Manual zum I. Manual hinzufügen. Gewiß würden dann eigentliche Pedalstimmen im Manual mit den Händen spielbar sein; doch würden dann im Manual bei einer 30tönigen Pedalklaviatur soviel Pedaltöne zugleich erklingen, als ich mit den Händen Tasten von den unteren 30 Manualtasten anschlage, wodurch ich wiederum eine starke Verdickung des Manualklanges erziele.

Um aber dennoch dem Klavier- und Harmoniumspieler ohne Kenntnis des Pedalspieles ein Bespielen des Pedalwerkes zu ermöglichen, habe ich seit einigen Jahren in Erkenntnis der künftig auftretenden Organistenschwierigkeiten bei neuen Orgelwerken stets eine *Pedalmelodiekoppel* beigefügt, die ich auf der Registerwippe mit „Pedalbaß zum I. Manual“ bezeichne. Wird diese Koppel gezogen, so läßt unter den ersten 30 Manualtasten die unterste angeschlagene Taste auch zugleich den entsprechenden Ton im Pedalwerk, und zwar in allen gezogenen Pedalstimmen, erklingen. Trotzdem ich demnach im Manual z. B. einen 6tönigen Akkord anschlage, spiele ich mit der Hand mittels des untersten anschlagenden Fingers nur einen Ton im Pedal. Ich erziele also die gleiche Wirkung im Pedal mit der Hand, welche der Organist mit den Füßen erreicht. Der Manualklang bleibt in seiner Helligkeit und empfängt nur noch Gründigkeit durch das Pedalspiel mittels Hand hinzu. Diese Pedalbaßkoppel ist sowohl bei pneumatisch wie auch bei elektrisch gesteuerten Orgeln anwendbar und kann bei gewissen Orgelkonstruktionen oft sogar noch in alte Orgeln eingebaut werden. Man schaffe sich aber nur eine zuverlässig arbeitende Konstruktion an. Besitzt eine Orgel diese Koppel, so vermag ein Klavier- und Harmoniumspieler gut auch einfachere Zwischenspiele, zumal harmonischen Charakters, die Choralbegleitung und auch Orgelmessen zu spielen, ohne daß der Laie einen Unterschied wahrnimmt.

Mit dem Gelegenheits- und Verlegenheitsspieler ist der Kirche endgültig und auf die Dauer natürlich nicht gedient. Es bleibt die Sorge für die Heranbildung von Organisten und Chordirigenten. Verschiedentlich finden zu diesem Zwecke *„Schnellkurse"* an Kirchenmusikschulen oder im Privatunterricht statt. Es ist erstaunlich, wieviel einem musikalisch veranlagten Menschen, selbst bei Ermangelung aller spieltechnischen Vorkenntnisse, in einem Schnellkurs von zehn Wochen beigebracht werden kann, vorausgesetzt, daß er in den Händen eines hervorragend erzieherisch begabten Lehrers liegt. Es kann in ihm ein gewisses solides Fundament für eine weitere Selbstausbildung sowohl im Spiel wie in der einfachen Harmonisierung von Melodien gelegt werden. Aufgabe des Lehrers ist es, in individueller Einzelbehandlung aus seinem Schüler das Beste herauszuholen. Er hat den „Schnellschüler", der nach kurzer Zeit erkennt, daß das Orgelspiel und die Musik doch nicht ganz so einfach ist, wie es sich sein Pfarrer und er selbst gedacht haben, vor allem vor der Mutlosigkeit zu bewahren, indem er seinen Lehrstoff so aufbaut und auswählt, daß sein Selbstbewußtsein z. B. durch Einüben von Responsorien und Liedern gehoben und gestärkt wird; der Schüler muß merken, daß er schon etwas „kann". Derartige Schnellschüler sind dann auch weiterhin noch zu betreuen und in gelegentlichen, etwa alle zwei Monate stattfindenden Unterrichtsstunden weiter zu vervollkommnen.

Und doch bleiben diese unter dem Zwange dringender Notlage erfolgten Schnellkurse nur ein Notbehelf. *Es bleibt die Sorge für einen gut durchgebildeten musikalischen Nachwuchs.* Natürlich erwartet man keine Genies und im allgemeinen keine Musiker mit Konzertreife, aber doch gediegen ausgebildete Musiker, die ihre Berufsaufgaben beherrschen und all den mannigfachen Anforderungen genügen, obzwar man nicht im Frühling die Reife des Herbstes erwarten darf. Hier springen die eigentlichen Kirchenmusikschulen und die Hochschulen der Musik ein, die je nach ihrer Richtung und ihren Zielen ihre Aufgabe zu lösen suchen. Wer eine allumfassende Ausbildung in der Musik wünscht, wird sich einem längeren Studium der gesamten Musik auf der *Hochschule* widmen, um später in den wenigen vorhandenen hauptamtlichen Stellen an Domen oder als Musiklehrer usw. seine Lebensstellung zu finden. Unsere *Kirchenmusikschulen* dagegen geben eine auf die liturgischen Bedürfnisse zugeschnittene kirchenmusikalische Ausbildung. Ihre musikalischen Voraussetzungen sind verschieden. Die kleineren Diözesan-Musikschulen müssen sich da oft mit einer nur geringen Vorbildung, mit dem guten Willen und einer gewissen musikalischen Veranlagung des Schülers begnügen. Ist die Schule aber in Händen opferfreudiger, erfahrener Erzieher und tüchtiger Lehrer, so ver-

mag sie bei ihrer konzentrierten, ganz auf die Praxis zugeschnittenen Lehrweise und bei individueller Behandlung der Schüler wirklich Gutes zu erreichen. Das beweist die Praxis. Ihr Unterrichtsplan wird etwa die Fächer umfassen: Liturgik, Methodik des Gesangunterrichtes und Stimmbildung, Theorie und Praxis des Choralgesanges, alte und moderne kirchenmusikalische Figuralmusik, Anleitung zum Dirigieren, Orgelspiel und Orgelkunde, Harmonielehre, Musikgeschichte und Klavierspiel. Die Unterrichtsdauer wird zwei Jahreskurse von je zehn Monaten umfassen und schließt mit einer Prüfung zur Erlangung des Befähigungsnachweises zum Organistenamte und Chordirigentendienste ab.

Die *Ausbildungskosten* (Unterrichtsgeld, Instrumentenmiete, Unterrichtsbücher, Musikalien und Pension) müssen für zwei Jahre auf RM. 2400.— veranschlagt werden. Derartige Kosten vermögen nun wirklich nur die wenigsten Schüler zu tragen, zumal ja mit dem Abgangsdiplom nicht einmal eine den vollen Lebensunterhalt garantierende Lebensstellung erworben wird und sich gerade aus minderbemittelten Kreisen musikalische Talente für diese Lebenslaufbahn melden. Es müssen sich die *Bischöflichen Ordinariate* eben klar sein, daß es sich um *ihre* Sache handelt. Sie werden die Erstellung von geeigneten Schulgebäuden und deren Unterhalt, die Berufung für den musikalischen Unterricht geeigneter Lehrer und deren Besoldung sowie die Unterrichtskosten auf sich zu nehmen haben. Es werden ferner die *Pfarreien,* die sich eine musikalische Kraft heranziehen wollen, auch zu deren Ausbildung beizutragen haben. Einen gewissen Rest der Ausbildungskosten muß aber der Schüler selbst tragen; denn es ist eine alte Erfahrung: was nichts kostet, gilt auch nichts und wird nicht geschätzt. Die Überwindung von Schwierigkeiten und die Sorge für die Ausbildungskosten hat einen günstigen Einfluß auf die Charakterentwicklung des Schülers und nötigt zur Klärung des Berufes eines Kirchenmusikers und festigt ihn.

Im letzten Jahrzehnt ist viele gute und interessante *Orgelliteratur* erschienen. Ein eifriger, mit seiner Orgel verwachsener Organist hat stets das Bestreben, den technischen Aufbau seines Werkes gründlich zu kennen, es gut zu pflegen und sich überhaupt über die heutigen technisch-künstlerischen Orgelbaufragen zu unterrichten. Diesem Zwecke dient das weit umfassende und reich bebilderte „Handbuch der Orgelkunde" von *P. W. Ellerhorst* (Verlag Benziger, Köln a. Rh.). Zur Ausbildung im Orgelspiel selbst erschien die zweibändige „Orgelschule" von *Ernst Kaller* (Schott Söhne, Mainz), deren hervorragende pädagogische Eigenschaft schon dadurch bewiesen ist, daß innerhalb weniger Monate eine zweite Auflage notwendig wurde. Kaller hat dem Orgelschüler *die* moderne Schule gegeben. Nachdem sich auf der gesamten Linie der Kirchenmusik und des Orgelbaues die Rück-

kehr zur Polyphonie durchgesetzt hat, fehlte uns eine polyphon gehaltene Orgelschule. Nach den grundlegenden Pedalübungen wird der Schüler systematisch zum polyphonen Hören und Spielen erzogen. Den zweistimmigen Stücken folgen drei- und mehrstimmige. Der Einblick in die Formen und die Klangarchitektur wird ständig vertieft. Der Schüler wird systematisch in ein stilechtes Registrieren alter und moderner Orgelmusik eingeführt, wie ja auch die Spielbeispiele aus der ganzen polyphonen Literatur genommen sind und alle vorkommenden Schwierigkeitsgrade zur Beherrschung vorgelegt werden. Die „Kurzgefaßte, leichte Orgelschule" von *A. Kriesmann* (E. L. Schultheiß, Stuttgart) ist für einfache Erfordernisse geschrieben, setzt aber auch einen Lehrer voraus. Sie will in gedrängter Kürze möglichst viel Anregung bieten. Die Einführung in die Registration fehlt, desgleichen die klare Linie, wie sie ein Kaller bietet. Doch enthält sie eine schöne Anzahl auch für die einfache Praxis brauchbarer, kleinerer Stücke. Bei der heute vorherrschenden Ansicht von der Begleitung des Chorales mit der Orgel sieht sich der junge Organist auch dieser nicht zu leichten Aufgabe gegenüber. Die freie Begleitung ist für ihn zu schwer; um so willkommener werden ihm die zwei neuen Choralbegleitungsausgaben sein, die des Benediktiners *Fidelis Böser* „Orgelbegleitung zum Kyriale für das Volk" (Beuroner Kunstverlag, Beuron), und „Singet mit der Kirche", sehr leichte, dreistimmige Orgelbegleitung von *Bruno Stäblein*. *Böser* bietet die Messen 1, 3, 4, 8, 9, 10, 11, 12, 15, 16, 17 und 18 in schöner, harmonischer Verarbeitung, aus dem Geiste der Romantik empfunden. *Stäblein* gibt die Messen 12, 16 und 18, dazu drei Pange lingua, Adoro te, eine Lauretanische Litanei und die marianischen Schlußantiphonen.

Ein Kernproblem der Organistenfrage ist das des *standesgemäßen Lebensunterhaltes*. Hauptamtliche Organisten und Chordirigenten sind selten; seltener sind auch Fälle, wo ein geringer Mangel am standesmäßigen Unterhalt durch Erteilung von musikalischen Unterrichtsstunden ergänzt werden kann. In den meisten Pfarreien, den Landpfarreien besonders, ist die Vergütung für den Organisten- und Chordirigentendienst derartig, daß sie eine willkommene Zulage, ein gutes Taschengeld für den Lehrerorganisten bedeutet. Muß sich nun aber die Kirche um einen unabhängigen Organisten umsehen, so muß sie ihm, auch in Landpfarreien, einen geziemenden Lebensunterhalt bieten. Wohl in allen Pfarreien gibt es nun neben dem Organisten auch einen, wenigstens nebenamtlich angestellten, Küster (Sakristan, Mesner) sowie einen Kirchenpfleger (Verwalter der wirtschaftlichen Belange der Kirche). *Alle drei Obliegenheiten könnten nun sehr leicht von einer einzigen Person übernommen und erledigt werden.* Das Herrichten der Paramente z. B. für den Gottesdienst

kann frühzeitig geschehen, und ein älterer Ministrant bei dem Anlegen behilflich sein. Wird durch die Übernahme dieser drei Dienste (ev. auch des Pfarrsekretärs zur Entlastung überbeschäftigter Pfarrer) der Kirchenbeamte voll beschäftigt, so gebührt ihm auch eine volle standesgemäße Vergütung. Wird zudem für eine Amtswohnung und nach Möglichkeit für ein Gärtchen gesorgt, so ist der Lebensunterhalt noch wesentlich erleichtert. Oft bietet sich dazu eine Gelegenheit zu kleinen Nebeneinnahmen im Orte. Wichtig wäre es aber, daß an den Kirchenmusikschulen auch Kurse gegeben würden, in denen die notwendigen Kenntnisse für die anderen Teildienste erworben werden könnten. — Sorgen wir für einen Stand unabhängiger Kirchenbeamter. In ihm wird die Liebe zur Kirche gedeihen; er wird auch ein Quell geistlicher Berufe werden.

Abtei Weingarten (Württbg.). *P. W. Ellerhorst O. S. B.*

(Der Vorsatz im Sakramente der Buße.) Ein Neupriester, der sich anschickt, die Seelsorge auszuüben, glaubt bemerkt zu haben, daß bei einigen älteren Leuten die früher gebräuchliche lange Formel des Reueaktes noch nicht verschwunden ist, wo der gute Vorsatz fehlt. Dies nun bereitet ihm Schwierigkeit. Da hört er vom erfahrenen Pfarrer sagen, es gäbe ein gutes Mittel, sich in dem Punkt zu beruhigen, indem man jedesmal den Pönitenten auffordere, einen guten Akt der Reue zu erwecken mit dem festen Vorsatz, in Zukunft nicht mehr zu sündigen. Sage dieser nun ja oder nicke er zustimmend mit dem Kopf oder zeige er in anderer Weise, daß dies seine eigene Gesinnung sei, dann könne man hinsichtlich des Vorsatzes ruhig sein. Diese Behauptung des Pfarrers macht Eindruck auf den jungen Confrater und stimmt ihn zum Nachdenken.

Es geht aus dem Gesagten hervor, daß der Pfarrer durch einen praktischen Vorschlag die bekannte Frage zu lösen sucht, *ob der Vorsatz im Bußsakrament formell und ausdrücklich erweckt werden müsse* oder ob er so genüge, wie er schon in jedem wahren übernatürlichen Reueakte enthalten ist, d. h. ob schon der virtuelle, in der Reue selbst eingeschlossene Vorsatz dazu genüge. Es wird zwar allgemein angenommen und von den Theologen sowohl in der Theorie als auch in der Praxis zugegeben, daß beim Empfang des Sakramentes der Buße der *Reueakt* („actus attritionis vel contritionis") *formell erweckt werden muß.* Es würde daher zur Gültigkeit des Sakramentes nicht genügen, z. B. einen Akt der Liebe zu erwecken, obgleich derselbe virtuell auch den Schmerz über die Gott zugefügten Beleidigungen, folglich die Reue, enthält. „Certum est", sagt der *heilige Alfons* (Th. mor. VI, 449), „quod . . . in sacramento omnino requiritur dolor formalis, nec sufficit virtualis, ut communiter docent DD." Soll

sich nun dieser Grundsatz auch anwenden lassen auf den Vorsatz, der ja im Bußsakrament wesentlich ist? Hier taucht eine Frage auf, über welche bei den Autoren Meinungsverschiedenheit herrscht.

Ausgehend vom *praktischen Standpunkt,* sucht der Pfarrer den angedeuteten Schwierigkeiten dadurch zu entgehen, daß er durch eine positive Ermahnung an den Pönitenten zur Verrichtung eines guten Reueaktes, verbunden mit dem festen Vorsatz, in Zukunft nicht mehr sündigen zu wollen, von ihm eine ausdrückliche Zustimmung dazu erwirkt, sei es durch ein Jawort, sei es durch ein Zeichen, welches nach außen hin dasselbe kundgibt. Diese äußere Zustimmung nun, so meint der Pfarrer, verbunden mit dem gleich folgenden Reueakt, bewirkt auf jeden Fall, daß hier mehr als ein rein virtueller Vorsatz vorhanden ist, man kann demzufolge immer ruhig sein, wie auch die Reueformel endigen mag. Diese Lösung der Schwierigkeit durch das praktische Vorgehen des Pfarrers scheint wirklich befriedigend zu sein und sogar mehr Beruhigung zu bieten, als was sonst „post factum" als Pastoralnorm angegeben wird. Um diesbezüglich nur ein Beispiel anzuführen, so schreibt der bestbekannte Moralist *J. E. Pruner* mit Berufung auf *Marc* (Instit. mor. II, 1680): „In der Praxis darf wohl immer präsumiert werden (nämlich post factum), daß jemand, welcher wahre, auf universellem Motive beruhende Reue habe, auch genügenden Vorsatz habe" (Lehrbuch der Pastoralth., 2. Aufl., I., S. 192). Durch den Vorschlag des Pfarrers scheint schon von vornherein eine Beruhigung gegeben zu sein, und zwar in jedem Falle; denn durch die moralische Verbindung der äußeren Zustimmung mit dem folgenden Reueakt geschieht es, daß der Vorsatz mehr als nur „implicitus" oder rein virtuell ist, da er nicht bloß im Akt der Reue eingeschlossen bleibt, sondern auch einigermaßen geäußert wird. So meint wenigstens der Pfarrer, und dies ließe sich hören. Zum mindesten liegt darin der Beweis, daß der Pönitent sich nicht weigert, positiv den guten Vorsatz zu fassen, falls er aktuell an die Zukunft denkt; das ist von großer Wichtigkeit, selbst vom theoretischen Standpunkt aus, um dem Seelsorger Beruhigung zu verschaffen.

Über die *theoretische Seite der Frage* finden wir bei *Scheeben-Atzberger* (Handbuch der kath. Dogmatik, IV, 2, S. 690) folgenden Schlußsatz: „Theoretisch kann man hier wohl zugestehen, daß unter Umständen ein bloß virtueller Vorsatz genügen könne, nämlich wenn jemand an die Zukunft aktuell nicht denkt, zugleich aber die begangenen Sünden nicht aus einem partikularen, sondern aus einem universalen Motiv, welches allen Sünden entgegengesetzt ist, schmerzlich verabscheut."

Tatsächlich scheinen sich heute die Theologen, welche die Frage näher behandeln, auf folgende *Grundsätze* zu einigen:

Erstens: Derjenige, der aktuell an die Zukunft denkt und dennoch davon absieht, formell den Vorsatz zu fassen, in Zukunft die Sünde zu meiden, hat keine wahre Reue und empfängt demgemäß das Bußsakrament ungültig (vgl. *Sasse-Lehmkuhl,* De Sacram. Eccl. II, S. 106; *Merkelbach,* Summa Th. mor. III, S. 427; *Aertnys-Damen,* Th. mor. II, S. 202). *Zweitens:* Es kann auch vorkommen, daß ohne formellen Vorsatz und lediglich auf Grund des schon virtuell im Reueakt miteingeschlossenen Vorsatzes (propositum implicitum) das Bußsakrament gültig ist. Die tiefere Ursache hiefür scheint folgende zu sein: Der Vorsatz ist nicht wie das Sündenbekenntnis, die Reue und die Genugtuung ein *Teil* des Bußsakramentes; denn sonst hätte das Sakrament nicht drei, sondern vier Teile als „materia proxima", wie schon der *heilige Alfons* in seinem Werke über die Dekrete des Konzils von Trient andeutet (Sess. 14, c. 4, n⁰ 38. Ausg. *Walter,* I, S. 576). Dort heißt es nämlich wörtlich: „Non ha dubbio che nella contrizione s'include necessariamente anche il proposito di far vita nuova; ma questo proposito non è parte del Sacramento, egli va unito colla contrizione." Die nämliche Äußerung des heiligen Kirchenlehrers findet sich in dessen Moral (Lib. VI, n⁰ 450. Ausg. *Gaudé,* III, S. 455). Auf den Einwand des Viva: „Si requireretur etiam propositum formale, partes non tres, sed quatuor erunt", antwortet er: „Nam bene respondet Pater Concina quod contritio duobus constat, nempe dolore et proposito explicito etc."

Dies gibt übrigens der gelehrte Verfasser der „Vindiciae Alphonsianae", *Rudolf v. Smetana,* ohne weiteres zu, indem er die Übereinstimmung der Lehre des heiligen Alfons in dem Punkt mit der Äußerung Benedikts XIII. im Katechismus einer römischen Provinzialsynode eigens betont: „Quod etiam S. Alphonsus admittit", sagt er, nachdem er in diesem Sinne die Frage gestellt hatte (S. 469; 2. Aufl., II, S. 80). Nun aber hat diese Erklärung *Benedikts XIII.* im Provinzialkonzil von Rom (im Jahre 1725), dem auch Lambertini, der spätere Benedikt XIV., als Theologe und Kanonist beiwohnte, folgenden Wortlaut: „Se non ha almeno il dolore imperfetto, cioè l'attrizione, col fermo proposito, almeno implicito, di non peccare mai più, certamente, se si confessa, la confessione non vale, e non riceve il perdono de' peccati" (Part. III, pag. 303, Instructio pro pueris etc.). Gemäß dieser Erklärung genügt also wenigstens in einigen Fällen das „propositum implicitum", damit eine Beicht gültig sei; dies geht sicher aus dem oben angeführten Text hervor, obwohl nicht weiter gesagt wird, *wann* dieser „fermo proposito, almeno implicito" genügt. Einige Moralisten nun glauben, er genüge in allen Fällen, wo die Reue einem allgemeinen und nicht nur partikulären Motiv entspringt; andere sind der Meinung, er genüge nur in jenen Fällen, in denen der Pönitent nicht aktuell an die Zukunft

denkt; einige lassen ihn nur gelten im Falle, wo ein Sterbender in der Sicherheit des nahen Todes einen Akt der Reue erweckt, ohne Bezug zu nehmen auf zukünftige Sünden. Diese Meinungen sind beim *heiligen Alfons* erwähnt und sachlich erwogen mit ihren Gründen und Gegengründen (Th. Mor. VI, n° 450. Ausg. *Gaudé*, III, S. 454 f.).

Den *Ausspruch Benedikts XIII.* in diesem römischen Provinzialkonzil so auslegen, daß er besagt, *unter allen Umständen genüge das propositum implicitum,* wie dies *A. Ballerini* (II, n° 462) tut, wenn er schreibt: „In quibus manifeste, ut sufficientia simul aequiparantur tum dolor imperfectus, seu attritio, tum propositum implicitum", *ist wohl nicht annehmbar aus mehreren Gründen.* Erstens hätte *Lambertini,* der dem Konzil beiwohnte (er sagt es selber in: De Synodo dioec. V, 3, n° 7), dies an geeigneter Stelle erwähnt in seinem Werke: De Syn. dioec., das er nach dem Konzil schrieb und in welchem er von der „attritio" und dem „propositum" im Bußsakramente tatsächlich auch spricht (VII, 13, n° 4). Ferner: Wie käme es, daß heute noch so viele Theologen (vgl. oben) folgenden Grundsatz als sicher betrachten: wer aktuell an die Zukunft denkt und es dennoch unterläßt, formell den Vorsatz zu fassen, der empfängt das Sakrament ungültig, da es ihm an der wahren Reue fehlt? Übrigens auf was anderes läuft der Ausspruch von *F. M. Cappello* hinaus, wenn er schreibt (De poenitentia, alt. ed. n° 160, S. 136): „Qui vere dolet de peccatis praeteritis ita dispositus est, ut si cogitatio occurreret de tempore futuro, conciperet etiam propositum explicitum Deum non offendendi. Si hoc non faceret, dicendum foret, eum non serio dolere de culpis patratis." Heißt das nicht, in anderen Worten und durch Anwendung einer anderen Formel dieselbe Idee vertreten?

Es ist demgemäß richtig zu behaupten, die Worte Benedikts XIII. (die auch dem heiligen Alfons nicht unbekannt waren) bezeugen zwar die Tatsache, daß der Fall eintreten könne, wo das „propositum implicitum" zur Gültigkeit der Beicht genügt, lassen aber im Unsicheren, wann dies geschieht. Somit ist der Anlaß zu einem berechtigten Zweifel nicht ohne weiteres immer behoben, z. B. wenn ein sonst ziemlich leichtlebiger Mensch sich der Mühe nicht unterzieht, formell den guten Vorsatz zu fassen. Hier kämen wir also an jene Fälle heran, von denen der oben erwähnte *J. E. Pruner* in seiner Pastoraltheologie schreibt (I, n° 427, S. 191 f.): „Der heilige Alfons entscheidet sich, im Falle die Unterlassung des formellen Vorsatzes außer Zweifel ist, für Verpflichtung, die Beichte zu wiederholen, weil sonst die Gültigkeit der Beichte immer zweifelhaft bliebe. Ballerini bestreitet energisch in diesem Punkt die Ansicht des heiligen Lehrers. Abundet unusquisque in sensu suo. Aber man kann der strengeren Ansicht

die Probabilität nicht absprechen." Das gleiche sagt *Bischof Ernest Müller* (Theol. mor. III, S. 117, 2°) und wiederholen so manche hervorragende Moraltheologen. Sollte man nun dies alles in der Seelsorge unberücksichtigt lassen?

Aus dem Gesagten ergibt sich zur Genüge, daß der vom erwähnten Pfarrer erteilte Rat nicht nur für die Praxis von Belang ist, sondern auch voll und ganz dem theoretischen Standpunkt der Frage Rechnung trägt und deshalb meines Erachtens an Wert nur gewinnt. Außerdem paßt er so recht dazu, die Ermahnung zu verwirklichen, welche heutzutage ziemlich allgemein von den Moraltheologen an die Seelsorger und Beichtväter ergeht, sie mögen die Gläubigen dazu anhalten, *auch formell bei jeder Beicht den guten Vorsatz zu erwecken.*

Rom (S. Alfonso). *P. J. B. Raus C. Ss. R.*

* **(Bination in der Mission.)** Es ist öfter schon die Frage besprochen worden, *wieviel Gläubige mindestens erforderlich sind, damit man vom Binationsrecht Gebrauch machen kann.* Nun sind in der Mission ganz andere Verhältnisse als in Europa und man hält sich somit auch nicht an die von Morallehrern aufgestellten Grundsätze. Oft sind Weiße und Schwarze von einem und demselben Priester zu pastorieren, wobei die Weißen nicht am Gottesdienst, bei dem die Schwarzen auch sind, teilnehmen wollen. Manchmal muß der Priester an zwei verschiedenen Stellen Gottesdienst halten; im Ort der Weißen und auf der sogenannten Werft der Eingeborenen. Es kommt vor, daß man für drei bis zehn Weiße die heilige Messe feiern und dann für die Eingeborenen binieren muß oder daß wegen zwei bis drei Schwestern biniert wird, da diese vom Dienst im Krankenhause zum Hochamte nicht abkommen können.

Das Binationsrecht wird vom can. 806 geregelt. Außer am Weihnachtstage und zu Allerseelen ist dem Priester eine öftere Zelebration nur erlaubt auf Grund eines *apostolischen Indultes oder kraft einer vom zuständigen Ordinarius gegebenen Erlaubnis.* Bezüglich dieser Erlaubnis besagt § 2 desselben can.: „Hanc tamen facultatem impertiri nequit Ordinarius, nisi cum, prudenti ipsius iudicio, propter penuriam sacerdotum die festo de praecepto notabilis fidelium pars Missae adstare non possit; non est autem in eius potestate plures quam duas Missas eidem sacerdoti permittere." Es wird sich also zunächst darum handeln, daß bei der Eingabe um die Binationserlaubnis dem Ordinarius über die Umstände und Gründe, die eine Bination nötig machen, wahrheitsgetreu berichtet wird. In dieser Bitte um Binationsgewährung können ja die verschiedenen Situationen, wie sie oben geschildert sind, mitangeführt werden. *Die Entscheidung darüber, ob die gewünschte Erlaubnis gegeben werden kann, liegt beim Ordinarius*

(prudenti ipsius iudicio). Wie schon der Wortlaut des Gesetzes sagt, ist es nicht in favorem sacerdotis erlassen, sondern dazu, damit den Gläubigen die Möglichkeit geboten werde, an gebotenen Feiertagen die heilige Messe anzuhören. Dies ist der Sinn des Paragraphen, womit auch dann zu rechnen sein wird, wenn es sich, wie in unserem Falle, um die Feststellung der „notabilis fidelium pars" handelt. Sehr richtig bemerkt der Einsender, daß *in den Missionsgebieten ganz andere Verhältnisse obwalten als in Europa.* Demgemäß sind auch verschiedene Vorschriften und Bestimmungen von Seite der kirchlichen Obrigkeiten eigens für diese Gebiete erlassen worden, so daß man füglich von einem „Jus Missionum" sprechen kann. Die zuständigen Ordinarii werden auch in ihren Entscheidungen mit diesen eigenartig gegebenen Umständen rechnen. Freilich wird man sich nicht immer „an die von Morallehrern aufgestellten Grundsätze" halten können, denn diese „Grundsätze" rechnen mit normalen Verhältnissen, ohne daß sie aber außergewöhnliche Umstände nicht auch berücksichtigen würden.

Der Hauptpunkt der Frage liegt in unserem Falle auf der im can. genannten *„notabilis fidelium pars",* die, mathematisch genommen, von den Autoren mit einem Stand von ungefähr dreißig Leuten als vorhanden angesehen wird. Vgl. *Noldin-Schmitt,* Summa Theol. Mor. III[23], Nr. 208, 2, a; *Merkelbach,* Sum. Theol. Mor. III[2], Nr. 387, C: „qualis censetur multitudo saltem 20 vel 30 personarum."

Es wird aber nun Fälle geben, *wo der Seelsorger,* der für die Möglichkeit der Sonntagspflichterfüllung von Seite der Gläubigen verantwortlich ist, *selbst entscheiden muß, ob eine Bination zulässig ist.* Ein Beispiel gibt *Noldin-Schmitt* an der zitierten Stelle: „In casu tamen improviso urgentis necessitatis, in quo recursus ad episcopum impossibilis est, ex praesumpta licentia altera missa celebrari potest, modo celebrans sit ieiunus" (mit Berufung auf *Gury,* Casus conscientiae II, n. 264).

In anderen Fällen, wie in den oben gemeldeten, wird die Zahl der Teilnehmer an der heiligen Messe unter der „notabilis pars" bleiben. Was dann? *P. Aug. Arndt S. J.* hat in dieser Zeitschrift, 76. Jahrgang, 1923, S. 510 ff., bereits auf solche Umstände hingewiesen, die sich aus einer besonderen Lage der Gläubigen ergeben und für welche nach Erklärungen der Heiligen Kongregation eine Bination leichter gestattet wird. So wurde seinerzeit für Tunis für 10 bis 15 Badediener Binationserlaubnis gewährt. P. Arndt führt eine Antwort im Auftrage Leo XII. an, nach der es der Klugheit und Gewissenhaftigkeit des Bischofs zustehe zu beurteilen, wann nach den besonderen Verhältnissen seiner Diözese die Ursachen für die Bination als ausreichend anzusehen seien. Ähnlich lautete ein dem Apostolischen Vikar von Limburg

1851 gegebener Bescheid. Und im Jahre 1832 schrieb die Heilige Kongregation an den Bischof von Nikopolis, daß der Heilige Stuhl diese Fakultät den Bischöfen zum geistlichen Besten der Gläubigen erteile, von dem Wunsche beseelt, daß alle mit Leichtigkeit das Kirchengebot erfüllen können. — Damit ist auch der schon oben erwähnte Sinn des can. 806 vorweg ausgesprochen worden, und zugleich ein Beleg geboten für die Praxis, die in der Missionsstation nach Angabe des Einsenders geübt wurde und wohl auch weiter beibehalten werden kann. Um die Zweifel restlos zu klären, wird schließlich nichts übrig bleiben, *als die ganze Sachlage dem zuständigen Bischof vorzulegen,* dessen klugem Urteile der § 2 des can. 806 die Entscheidung zubilligt.

Schwaz. *P. Dr. Pax Leitner.*

* **(Zweifel an der Gültigkeit einer Priesterweihe.)** Ein Priester hat während der Weihe absichtlich die Intention gemacht, sich nicht weihen zu lassen. Am Vortage hatte er sich vorgenommen, die Weihe nicht anzunehmen, wenn er dazu nicht würdig wäre. Während der Weihe war er überzeugt, daß er nicht würdig sei. Ist nun die Weihe gültig?

Der Betreffende ist seinerzeit in das Priesterseminar eingetreten, um Priester zu werden; er hat die theologischen Studien absolviert und sich alle Weihen bis zum Diakonat einschließlich geben lassen. Er hat den Willen, sich zum Priester weihen zu lassen, bis zum letzten Tage vor der Weihe festgehalten. Am nächsten Tag ist er aus dieser Intention heraus zur Weihe angetreten („Adsum"), zum weihenden Bischof geschritten, hat sich die Hände auflegen lassen. — Als vernünftiger Mensch hat er das alles bewußt und frei, mit einem actus humanus, getan. *Darin liegt doch die Intention, sich weihen zu lassen.* Die Verwirrung und Verantwortungsangst, all die Gedanken, die beim heiligen Akt aus dieser Angst heraus seine Seele bewegten, *heben den Willen, sich weihen zu lassen, nicht auf.* Es sind Stimmungen eines ängstlichen, vielleicht neurasthenischen jungen Mannes, aber keine Willensakte. Und wäre wirklich eine gegenteilige Willensintention geformt worden, so steht sie mit der in actu exercito festgehaltenen Intention, die Weihe zu empfangen, in Widerspruch. Bei widersprechenden Intentionen gilt aber die *intentio praevalens;* diese war im Empfang gegeben, sonst wäre der Weihekandidat in letzter Stunde zurückgetreten.

Die Weihe ist also gültig (vgl. einen analogen Fall in dieser Zeitschrift, Jahrgang 1916, S. 599 ff.).

Linz a. d. D. *Dr W. Grosam.*

Mitteilungen.

An dieser Stelle werden u. a. *Anfragen an die Schriftleitung* erledigt, die allgemeines Interesse beanspruchen können; sie sind durch ein Sternchen (*) gekennzeichnet.

(Zur „großen Verheißung des Heiligsten Herzens Jesu".) Gemeint sind die Verheißungen, die an die Übung der neun ersten Monatsfreitage geknüpft sind. Dazu hat in dieser Zeitschrift 1932, 4. Heft, S. 747 ff., *Dr Alois Schenker* eine erklärende Auseinandersetzung geschrieben. Neulich stieß ich wieder darauf und bemerkte wieder einen Irrtum, den ich schon 1932 wahrgenommen hatte, und der nun nicht länger unaufgedeckt bleiben soll. Es handelt sich um den Satz der großen Verheißung, die in der Fassung der Litterae decretales, welche die Kanonisation der heiligen Margareta M. Alacoque beurkundeten, lautet: „In offensa apud me haud ipsi morientur neque sanctis non exceptis sacramentis." Schenker schreibt, dieser Teil der Verheißung verspreche noch den Sakramentsempfang vor dem Tode, und findet in jenem Satze eine große Schwierigkeit angesichts der Erfahrungstatsachen. Er meint nämlich, die deutsche Fassung werde gewöhnlich so gegeben: „Ich verspreche dir, daß sie nicht in meiner Ungnade und nicht ohne ihre (!) Sakramente empfangen zu haben, sterben werden." Es ist wohl vorauszusetzen, daß die Litterae decretales sorgfältig den überkommenen Text erwogen und übersetzt haben. Wenn das, so lautet die deutsche Übersetzung richtig: „In meiner Ungnade werden sie nicht sterben, *auch nicht, wenn sie die Sakramente nicht empfangen haben.*" (In offensa apud me non morientur neque in offensa apud me morientur non exceptis sacramentis.) So ist das Lateinische richtig gesehen und bietet statt Schwierigkeit ungeschmälerten Trost. (Vgl. *Georges,* Lat.-deutsches Handwörterbuch, Bd. 1, s. v. neque.) Auf die Beziehung des „neque" im zweiten Teile der großen Verheißung kommt es also an. Der französische Text hat gegenüber dem lateinischen nicht so großes Gewicht. Denn 1. kennen wir den französischen Wortlaut Jesu nicht; 2. haben wir nicht mehr das Original des Briefes der Heiligen an M. de Saumaise, worin der Inhalt der Verheißung mitgeteilt wird; 3. sind die vorhandenen Abschriften nicht unveränderte Kopien des Originales. Sicher ist es (nach P. Haettenschwiller S. J.), daß die Abschreiberinnen sich öfters kleinere und größere Umstilisierungen erlaubten, weil die heilige Margareta ein schlechtes, ja vielfach fehlerhaftes Französisch schrieb. Kann nun nicht durch einen fehlerhaften Satzbau oder Wortgebrauch, z. B. des „ni" in der Verbindung mit „sans recevoir leurs sacraments", die irrtümliche Deutung des lateinischen Textes veranlaßt worden sein? Übrigens kann auch der französische Text so verstanden werden,

wie der lateinische: „ils ne mourront point en sa disgrace ni ([noch] sc. mourront en sa disgrace) sans (falls sie nicht) recevoir leurs sacraments." Im überkommenen französischen Texte fällt auf, daß Jesus einmal in der dritten Person spricht (en *sa* disgrace), dann in der ersten Person (*mon* divin Coeur se rendant leur asile). In einer anderen Aufzeichnung zweier Zeitgenossinnen steht: „dans *ma* grace" und „qu' *il se* rendra leur asile". Aus dem Munde Jesu stammt schwerlich auch *„leurs"* in „ni sans recevoir leurs sacraments".

Wie immer aber die richtige Auslegung der Stelle sein mag: auch in der bisher üblichen ist die Verheißung, nicht ohne Sterbesakramente zu sterben, groß.

Betreffs des ersten Teiles der großen Verheißung könnte gefragt werden, ob wohl der Priester durch seine heilige Messe die Bedingung der Kommunion erfülle. Diese Frage ist unbedenklich zu bejahen. Weniger sicher ist die weitere Frage zu beantworten, wie lange die Übung der neun ersten Monatsfreitage fortgesetzt werden müsse: einmal, mehrere Male, beharrlich, bis ans Lebensende?

Graz. *Dr Franz Ser. Schellauf.*

(„Das Eine Notwendige." — Lk 10, 42.) Das Evangelium von Martha und Maria wird als Festevangelium von Mariä Himmelfahrt viel behandelt, vor allem wird dessen Kernspruch vom Einen Notwendigen sehr häufig erklärt.

Die *Situation der häuslichen Szene* zu Bethanien wird vielfach falsch aufgefaßt, als ob Maria allein dem Gaste Gesellschaft geleistet und ihm zugehört hätte, während Martha draußen schaffte; in diesem Fall wäre es unhöflich gewesen, den Herrn allein zu lassen, und Maria wäre ebenso unentbehrlich drinnen gewesen, wie Martha draußen. Doch mindestens Lazarus war noch mit Jesus zusammen, vielleicht auch Jünger Jesu und andere, Hausbewohner und Nachbarn.[1]) Lk erwähnt außer Martha und Maria keine anderen Personen, weil nur diese zwei in der Geschichte eine Rolle spielen.

Die Rollen der beiden Frauen sind gerade so verteilt, weil Martha die Hausfrau ist; Maria kommt nur als ihre Helferin in Frage. Es könnte sogar sein, daß Maria mit der Diakonissin Magdalena identisch und mit dem Herrn jetzt als Gast eingekehrt ist. Zwar meint *Mader*[2]) anders: „Bei Maria und Martha kehrt Jesus auf der Reise ein, sie waren also nicht in seiner Begleitung." Doch dem widerspricht der Bericht. Nur Martha nahm ihn in ihr Haus auf, nicht Maria. Diese konnte also wohl mit dem Meister von der Reise gekommen sein. Sonst wurden die dienen-

[1]) So auch *Sickenberger*, Leben Jesu V, Münster 1929, S. 47.
[2]) Die heiligen vier Evangelien. Einsiedeln 1911, Benziger, S. 774.

den Frauen von den Männern getrennt untergebracht, aber hier durfte Maria mit dem Herrn einkehren, weil es ihre Heimat war, und diese einzige Gelegenheit nutzte sie aus, wogegen Martha von der heimgekehrten Schwester Hilfe erwartet hatte. *Klostermann*[3]) hat bemerkt, daß Lk 10, 38 gleich „αὐτός" betont ist. — „Etwa auf Teilung der Reisegesellschaft zu deuten?" (Zahn.) Nicht alle 72 fanden bei Martha Unterkunft, aber der Haustochter Maria stand diese zu.

„Als der Herr das Haus betreten hatte, gaben sich beide mit den Zurüstungen zu seiner Bewirtung ab", sagt *Le Camus*[4]) und begründet das: „Daß Maria daran tätigen Anteil genommen, erhellt aus den Worten: ἡ καὶ παρακαθίσασα, die nicht anders verstanden werden können, als daß sie nach anfänglichem Arbeiten sich auch niedergesetzt habe. Auch lautete Marthas Vorbringen: Herr! Kümmert es dich nicht, daß meine Schwester mich beim Dienen allein gelassen hat? — was klar besagt, daß sie eine Zeitlang mitgeholfen. Kaum aber hat er den Mund geöffnet, um seine Jünger zu unterweisen, so hat auch schon Maria die Arbeit beiseite gelegt und sich zu ihm gesellt." — Auch die *Stuttgarter Jubiläumsbibel* erklärt:[5]) „Fragst du nichts darnach, daß meine Schwester mich zur Bedienung allein ließ? — so wörtlich. Maria hat also der älteren Schwester zuerst geholfen." — Diese Erklärungen setzen voraus, daß Jesus nicht mit den beiden Frauen oder gar mit Maria allein war. Hat Maria wirklich ihrer Schwester anfangs geholfen, so ist doch auffällig, daß Lk schon vom Sitzen Marias zu Jesu Füßen schreibt, ehe er von der Hausfrauenarbeit Marthas überhaupt erzählt; man hat den Eindruck, sie habe sich von Anfang an, nicht erst nachträglich, diesen Platz als besseren Teil erwählt.

Ob Martha draußen allein wirtschaftete oder noch Hilfskräfte zur Seite hatte, ist aus dem Bericht nicht zu ermitteln. Zwar sagt Martha, sie habe die Bedienung allein, aber dies Wort schließt andere Helfer(innen) nicht aus, denn ihre Klage geht darauf, daß ihre Schwester nicht (oder nicht mehr) hilft.

Wenn nun in der Antwort Jesu auf Marthas Klage von einem *Teil = Anteil Marias* die Rede ist, welchem ein anderer Anteil Marthas gegenübersteht, so ist aus dem Zusammenhang klar, was damit gemeint ist: Martha sorgt in der Küche draußen unter Verzicht auf die Lehre und Gesellschaft des Herrn, Maria indes sitzt beim geliebten Meister, um sein Wort zu hören. Die banale Auslegung des Heidelberger Rationalisten *Paulus,* Maria habe sich beim Essen den besten Bissen genommen, und dies sei der bewußte beste Teil, bedarf keiner Widerlegung. Bekanntlich kann

[3]) Handbuch II, Die Evangelien. Tübingen 1919, Mohr, S. 484.
[4]) *Le Camus-Keppler,* Leben Jesu. Freiburg 1893, Herder, II, 70.
[5]) 1913, S. 94.

sich den besten Bissen, wenn er will, vorwegnehmen, der in der Küche ist, wie Martha. Diese klagt nicht über das Essen der Schwester, sondern hat deren Hilfe in der Küche erwartet. *Makarius*[6]) läßt Martha sagen: „Ich mühe mich mit vielem ab, und diese sitzt bei dir!"

Die ersten Worte der Entgegnung Jesu stellen fest, daß Martha zu ihrem Teil sich viel Mühe macht, dann aber lehnt er doch ihr Ansinnen, Maria hinauszuschicken, deutlich ab.

„Leider sind gerade die *entscheidenden Worte* unsicher überliefert. Eine Reihe sehr alter Handschriften bringen nur die von modernen Auslegern als allein echt angesehenen Worte: Martha, Martha — Maria hat den besten Teil erwählt ... Sehr angesehene Ausleger, von Origenes angefangen, lesen mit einigen unserer besten Handschriften: Du machst dir viel Sorge und Unruhe, nur weniges oder vielmehr nur eines ist notwendig — und verstehen das dahin: Jesus verlangt keinen reichen Tisch, es genügt eine einzige Speise. Diese auch von einigen Altrationalisten (Paulus-Heidelberg) bevorzugte Auffassung scheitert freilich an dem Sinn des Zeitwortes: Es ist nötig — dasselbe Wort kann nicht zugleich bedeuten: Es genügt." — So urteilt *Dausch*.[7])

Allerdings kann „necessarium est" nicht zugleich „sufficit" heißen. Doch klingt der Satz: Weniges oder eines ist nötig! viel genügsamer als etwa der Satz: Vieles ist nötig! Der Ausdruck des „Genügens" liegt nicht im Worte „Notwendig", kann aber in dem „Einen" und zumal in dem „Wenigen" gefunden werden.

Die kürzere Textform sagt nur: ἑνὸς δέ ἐστιν χρεία, die längere Lesart aber: ὀλίγων δέ ἐστιν χρεία ἢ ἑνός, fügt dem Gedanken des Notwendigen Einen noch hinzu das „Wenige". Die Vulgata hält sich an die kurze Form: Porro unum est necessarium! Die Textausgabe des Päpstlichen Bibelinstituts[8]) bevorzugt indes die längere Lesart und setzt die kurze an den Rand.

Sobald zu dem Einen noch das Wenige hinzugesetzt ist, kann man darunter nicht die Sorge für die Seele, d. h. Marias Anteil, verstehen. *Sickenberger*[9]) erklärt dazu: „Die Sorge um Weniges könnte sich nur auf häusliche Geschäfte, selbstverständlich nicht auf die Zahl der Gerichte beim Gastmahl, beziehen und paßt nicht in den Zusammenhang." —

Das „Wenige" steht im Gegensatz zu dem „Vielen", das Martha besorgt; das Wenige spricht nicht von der Zahl der Gerichte, sondern von der Bedienung überhaupt und soll doch die

[6]) Homilien 12, 16, in Kösels Väterbibl. 10, 109.
[7]) Die drei älteren Evangelien (Bonner Bibel). Bonn 1918, Hanstein, S. 461.
[8]) *Merk*, Novum Testamentum graece II. Roma 1935, Pont. Instit. Bibl.
[9]) Leben Jesu. Münster 1929, Aschendorff, V., 48.

unruhig besorgte Martha beruhigen. Das Wenige paßt also vorzüglich in den Zusammenhang, wenn es nur als Gegensatz zu dem Vielen auf Marthas Anteil der Leibessorge bezogen wird. Allerdings paßt das Wenige nicht in den Zusammenhang, wenn es auf Marias Anteil bezogen wird. Wenn nämlich mit dem Einen Notwendigen die Sorge Marias für die Seele gemeint ist, nur diese gemeint sein kann, dann läßt sich das Wenige überhaupt nicht einreihen, weil vom Wenigen dasselbe ausgesagt wird wie von dem Einen, nämlich daß es notwendig sei. Die drei Begriffe „Eines" — „Weniges" — „Nötiges" müssen sich widerspruchslos auf dieselbe Sache anwenden lassen.

a) Das „Eine" kann sowohl auf Marthas wie auf Marias Anteil bezogen werden, zumal wenn es als Zahlwort gefaßt wird: Das Eine — das Andere!

b) Das „Wenige" läßt sich nur auf Marthas Teil anwenden.

c) Das „Notwendige" = χρεία = necessarium ist in der Erklärung vielfach, sogar meistens, auf die Seelsorge Marias bezogen worden, weil das diesem widerstrebende „Wenige" im Vulgata-Text fehlte. Dieser Gedanke wurde dann weiter geführt, daß der Anteil Marias nicht nur besser, sondern selbst nötiger sei als der andere Teil. Diese Auslegung ist aber unhaltbar, sie widerspricht dem Wortsinn.

Das fragliche Wort „χρεία = necessarium" wird im N. T. gebraucht zur Bezeichnung der Lebensnotwendigkeit, genauer: der Leibesdurft. In diesem Sinne steht es Apg 20, 34; „Paulus: Für meine Leibesdurft sorgten meine Hände!" — Die Bewohner Maltas sorgten (Apg 28, 16) für die leibliche Verpflegung der Schiffbrüchigen. — Paulus mahnt die Römer (12, 13), für den Unterhalt der Heiligen zu sorgen; derselbe Paulus dankt den Philippern (4, 16) für die Gaben zu seinem Unterhalt. — Nirgends aber wird dies Wort zur Bezeichnung der Sorge für die Seele gebraucht.

Die Antwort Jesu enthält außer dem Gegensatz: Leibessorge — Seelsorge — noch den andern: Notwendiges — Gutes. Jesus sagt ja nicht: Maria hat den besten oder besseren Teil erwählt, wie die Vulgata frei übersetzt, sondern: Maria hat den guten Teil erwählt! Soll damit gesagt sein, Martha habe den schlechten Teil erwählt? — *Sickenberger*[10]) urteilt: „Das Verhalten Marthas stellt eine zwar gut gemeinte, aber die Bedeutung der Stunde verkennende Art der Verehrung Jesu dar und erscheint deshalb unter den gegebenen Umständen als nicht ‚gut'." Hatte Martha wirklich die Bedeutung der Stunde verkannt, als sie für die Leibesdurft des von der Reise eingekehrten Gastes sorgte? — Nein, für die Besorgung der notwendigen Leibesdurft erhielt sie sogar volle Anerken-

[10]) Wie oben, S. 48.

nung und wurde nicht davon abgerufen. Sie wurde nicht wegen des Einen Notwendigen getadelt, sondern nur wegen ihres Verlangens, unnötig Maria vom Guten fortzuschicken. Marthas Verlangen war nicht gut, aber ihre Leibessorge nicht schlecht, sondern notwendig.

Die Befriedigung der Leibesdurft wie Essen, Trinken, Schlafen und die Sorge dafür ist nicht schlecht, soweit sie sich auf das von Natur Notwendige beschränkt und nicht die Seelsorge über das Nötige hinaus stört. Die Leibessorge ist aber auch nicht an sich gut, sofern sie nicht durch andere Umstände zum Guten erhoben wird. Zwischen „gut" und „schlecht" gibt es ja noch ein drittes, Indifferentes, bei der sittlichen Bewertung Gleichgültiges. Ein solches ist die Befriedigung der Leibesdurft schlechthin.

Die Sorge für die Seele dagegen ist an sich schon gut, aber nicht von Natur notwendig; gewiß ist es für die Seele und ihr Heil notwendig, sich um das Seelenheil zu kümmern, aber es ist das keine Notwendigkeit im Sinne einer natürlichen Leibesdurft, wie es eben das hier gebrauchte Textwort ausdrückt. Darum hat Maria den guten Teil erwählt im Gegensatz zu dem notwendigen Teil Marthas. „Wettstein I, 726 bemüht sich unnötig um Beispiele dafür, daß auch μέρις wie χρεία von Speisen gebraucht werde", sagt *Klostermann*[11]) mit Recht. Marias Teil ist der gute, Marthas Teil der notwendige.

Was Martha für die Leibessorge tat, war an sich nur notwendig, da auch der Gottmensch Speise nicht entbehren konnte, doch durch die Umstände war ihre Sorge auch gut, übte sie doch Nächstenliebe und mit Rücksicht auf die Person des Gastes sogar Gottesdienst.

Freilich wird die Sorge für das Seelenheil vielfach durch die Leibespflege behindert, gestört und eingeschränkt. Immerhin ist dies noch nicht schlecht, wofern nur das Maß des Notwendigen eingehalten wird. Wer die Sorge für die Seele wegen Leibessorgen ohne Notwendigkeit zurücksetzt, der stellt die Leibessorge über die Seelsorge und kehrt die rechte Wertordnung um.

Wenn die Hilfe Marias in der Küche notwendig gewesen wäre, weil etwa Martha allein die Arbeit nicht schaffen konnte, dann allerdings wäre das Verlangen Marthas berechtigt, weil es im Rahmen des Notwendigen blieb. Ihr Fehler war es, daß sie über das Notwendige hinaus ging. Gewiß hätte Martha mit Marias Hilfe mehr bieten können, aber der Gast erklärt das nicht für notwendig, und so paßt auch das „Wenige" sehr gut in den Zusammenhang, denn der Gast ist mit „Wenig" zufrieden, dies kann Martha allein schaffen, und darum ist Marias Hilfe nicht notwendig, und darum wieder geht Marthas Verlangen zu weit. Not-

[11]) Wie oben, S. 485.

wendig war nur eine bescheidene leibliche Verpflegung, dazu war eine der Schwestern notwendig, jedoch nicht beide. Maria wählte den guten Teil, Martha kam als Hausfrau zuerst für den notwendigen Teil in Frage. So war die Arbeitsteilung freiwillig und gut. Hätte nun Maria ihre Schwester aus der Küche geholt, so wäre das ebenso falsch, weil neben dem Guten das wenige Notwendige nicht fehlen durfte. Jesu Lehre leugnet nicht das Notwendige, sondern erkennt es an, weist ihm aber auch die rechte Stelle zu. Das Notwendige hat sein Recht, soweit und weil es eben Notwendigkeit ist, darüber hinaus geht dann das Recht und die Pflicht des Guten, welches nicht durch leibliche Notdurft erzwungen wird, nicht zu dem „Einen, Wenigen, Nötigen" gehört, sondern vom freien, guten Willen geübt wird.

Mehr als Martha trug die Mutter Christi ihr Leben lang die Sorge der Hausfrau um das Eine Notwendige für den Leib Christi, mehr als Maria zu Bethanien nahm sie dazu den anderen, guten Teil, da sie ihres Sohnes Wort hörte und bewahrte.

Hagen-Boelerheide. *Jos. Maiworm.*

(Übersetzungen der liturgischen Bücher vor Schott.) Es ist gewiß nicht ohne Interesse, darauf hinzuweisen, daß unsere so segensreich wirkende liturgische Bewegung, die sich verdientermaßen und dankbar an den Namen Anselm Schott knüpft, Vorgänger hatte, deren Arbeit sehr bedeutend war, aber dennoch fast gänzlich der Vergessenheit anheimgefallen ist. Sehr fleißig und mit Erfolg legte um die Hälfte des vorigen Jahrhunderts der Mainzer Seminarregens *Markus Adam Nickel* die Hand ans Werk. Vor mir liegt sein „Meßbuch der katholischen Kirche, aus dem Lateinischen übersetzt" in zweiter Auflage, herausgegeben bei David Sauerländer in Frankfurt am Main. Es enthält die volle Übersetzung des *Missale* in bloß deutscher Sprache. Diese zweite Auflage ist vom Jahre 1845. Nickel ist aber auch schon an die Übersetzung des *Breviers* herangetreten. In demselben Verlage erschien von ihm im Jahre 1842 „Das Römische Brevier, aus dem Lateinischen, für Christen, welche täglich mit dem Priester sich erbauen wollen", wieder eine vollständige Wiedergabe des kirchlichen Stundengebetes nach dem damaligen Stande. Diese erste Auflage ist in einem Bande zusammengefaßt, was natürlich ein sehr dickes und darum nicht sehr handliches Buch abgibt. Offenbar aus diesem Grunde ist die zweite Auflage im Jahre 1850 in vier Bänden erschienen, zugleich ein Zeichen dafür, daß der Gedanke beim Volke Anklang gefunden hat, so daß die verteuerte Ausgabe gewagt werden konnte. Nickel hat aber sogar weitergegriffen. Am Ende der Vorrede zum Brevier schreibt er im Jahre 1840: „Mit dieser Herausgabe des römischen Breviers schließe ich nun die Herausgabe und Bearbeitung des Zyklus der liturgischen

Schriften unserer heiligen katholischen Kirche. Möge es dieselbe wohlwollende und freundliche Aufnahme finden, wie sie meinem ‚Pontifikal' (3 Bände), ‚Ritual' (1 Band) und ‚Meßbuch der katholischen Kirche' (4 Bände) zuteil ward." Leider liegen mir Pontifikal und Ritual nicht vor. Nickels Übersetzung ist genau dem Texte entsprechend und in gefälliger Sprache gegeben.

Nickel ist aber nicht allein geblieben. Im Jahre 1854 ist bei *Tobia Dannheimer* in Kempten erschienen: „Die heilige Messe an allen Sonn- und Feiertagen des Jahres, aus dem Lateinischen ins Deutsche übersetzt." Das Buch will ein vollständiges Gebetbuch für katholische Christen sein, gibt darum auch eine Sammlung anderer Gebete bei. Liturgisch enthält es die Messen vom Proprium de Tempore und das Commune Sanctorum, vom Proprium Sanctorum jedoch nur ausgewählte Feste von größerer Bedeutung. Das Buch muß bedeutenden Anklang gefunden haben, denn die mir vorliegende Auflage von 1854 ist die dreizehnte.

Der Priester der Diözese Rottenburg *G. M. Pachtler* gab im Jahre 1854 in Mainz bei Florian Kupferberg ein „Meßbuch für das katholische Pfarrkind" heraus. Es ist vollständig und ähnlich wie jetzt der „Schott", wenigstens für das Proprium de tempore, lateinisch und deutsch. Die Heiligenfeste sind möglichst durch Zitate zusammengefaßt. In demselben Jahre, in demselben Verlage und von demselben Verfasser ist ferner das „Vesperbuch für das katholische Pfarrkind" erschienen. Es enthält die Vespern des Kirchenjahres vollständig, lateinisch und deutsch. Pachtlers Übersetzung ist ebenfalls recht gefällig. Ob andere Arbeiten damals oder schon früher geleistet wurden, ist mir unbekannt; auch weiß ich nicht, warum ihnen die nachhaltige Wirkung für die Zukunft versagt blieb, die den Meßbucharbeiten von P. Schott zuteil wurde und all den Arbeiten, die sich daran geknüpft haben. Vielleicht fehlte den Herausgebern nur die Stütze einer tüchtigen Organisation, wie sie für Schott in der für den liturgischen Gedanken und dessen Vertiefung im Volke förmlich geborenen und prädestinierten Beuroner Benediktinerkongregation gegeben war.

Wien. *P. Dr Franz Přikryl C. Ss. R.*

(Gebhard Fugel, der Meister des biblischen Wandbildes †.) Unsere Zeit besaß in *Gebhard Fugel,* dem am 26. Februar 1939 verstorbenen Meister, einen Mann, dessen Lebenswerk es war, *das* biblische Schulwandbild zu schaffen, das nun für lange Zeiten helfen wird, die Seelen der Kinder zu formen.

Die Verdienste dieses Mannes sind so groß, daß auch über sein *Leben* einiges gesagt werden muß. Gebhard Fugel entstammte dem Bauernstande. Er wurde am 14. August 1863 in Oberklöcken bei Oberzell im württembergischen Oberamte Ravensburg geboren. Dem Wunsche der Eltern, Lehrer zu werden, stand die starke

künstlerische Begabung entgegen, die sich schon früh geltend machte. Auf der Stuttgarter Kunstakademie erhielt Fugel unter den Lehrern Jakob Grünenwald, Liezen-Mayer und Claudius Schraudolph seine Ausbildung. Als 22jähriger erregte er bereits Aufsehen mit einem großen Bilde „Christi Krankenheilung", das von den einen begeistert aufgenommen, von andern aber ebenso entschieden abgelehnt wurde. Dieses Bild bedeutete nämlich einen schroffen Bruch mit der damaligen süßlichen Tradition. Im Gegensatz zur herrschenden weichlichen Geschmacksrichtung strebte Fugel im Anschluß an die herben Altdeutschen nach einem klaren, vertieften Stile. Seine eigenwillige Art veranlaßte auch seine bisherigen Lehrer, sich von ihm abzuwenden. Unbeirrt aber ging der junge Künstler seinen Weg weiter und fand allmählich Anerkennung, wenn ihm auch schwere Jahre nicht erspart blieben. Eine große Zahl von katholischen Kirchen, namentlich in seinem schwäbischen Heimatbezirk, aber auch in Bayern (Altötting), in Österreich, in der Schweiz, ja selbst in Padua, besitzen Zeugnisse seines damaligen Schaffens. Eines der berühmtesten Werke jener Zeit ist der monumentale Kreuzweg in der St.-Josefs-Kirche in München, wohin Fugel bereits 1890 übergesiedelt war. Seit 1905 lebte er in einem eigenen Heim in dem Münchener Villenort Solln, wo er im Sommer vorigen Jahres noch seinen 75. Geburtstag feiern konnte.

Den eigentlichen Gegenstand des Fugelschen Schaffens bildet jedoch die Illustration der Bibel, mit der er 1912 begann. Seit Rembrandt hat kein Maler so in der Heiligen Schrift gelebt wie er. Fugel ist *der Meister des biblischen Wandbildes* schlechthin. Auch dem Umfange nach ist seine Leistung überaus bedeutend. Über hundert biblische Gemälde sind der Ertrag dieses arbeitsreichen Lebens. Es war dem Meister gegönnt, das Werk zu vollenden. Auch die letzten Blätter wird der bekannte *Verlag „Ars sacra" in München* nun bald in den vortrefflichen Farbendrucken vorlegen können. Das Wesentliche ist der *künstlerische Wert dieser Bilder*. Man rühmt an ihnen die weihevolle Stimmung, die Ruhe und Hoheit der Komposition, die ehrfurchtsvolle Gestaltung der heiligen Szenen, die eindringliche Charakterisierung und nicht zuletzt die glückliche Verbindung von Idealismus und Realismus zu einzigartiger Harmonie. Besonders der Christustypus ist aller Sentimentalität entkleidet, streng, herb und von ungewöhnlicher Tiefe der Auffassung.

Als Sucher und Entdecker neuer Formen, die mit dem alten Geiste sich füllen, erregt Fugel so lebhaftes Interesse, er ist so überragend auf den Gebieten der lebendigen Schilderung, der Technik in Zeichnung und Farbe, daß er sich durch seine Werke *unser aller Dank* verdient, vor allem auch wegen der Förderung echtester religiöser Vorstellungen. „Wo der göttliche Erlöser . . .

huldreich unter den Menschenkindern wandelt, segnet, Wunder wirkt, Kranke heilt, Tote erweckt, das Sakrament der Liebe einsetzt, den Weg des herbsten Leidens und Todes nicht scheut, ... da erscheint wirklich, soweit derartiges im Spiegel der Kunst überhaupt geboten werden kann, ein leuchtender Widerschein göttlicher Liebe, Güte, Milde, Aufopferungsfähigkeit, aber auch zugleich göttlicher Majestät in menschlicher Gestalt erreicht, gewonnen aus ureigenster religiös-mystischer Veranlagung zusammen mit glänzender Beherrschung aller technischen Mittel" (Rothes). Dabei sind die Bilder Fugels durchwegs so einfach gehalten, daß sie nicht etwa nur ein Privileg der gebildeten Stände darstellen, sondern — was bei ihrem Thema von höchster Wichtigkeit ist — auch von den breiten Schichten des Volkes verstanden werden, daß sie ihnen alle wichtigen Züge erklären und dabei doch immer den Ansprüchen großer Kunst genügen.

Da es in diesen Ausführungen darum gehen sollte, auf ein Hilfsmittel hinzuweisen, mit dem es leichter ist, das christliche Volk und ganz besonders die Jugend in das Heiligtum der biblischen Welt einzuführen, möchten wir diese Betrachtung schließen mit der Wiedergabe eines Bekenntnisses, zu dem wir kein Wort weiter sagen wollen, als daß es von einem bedeutenden Dichter unserer Zeit stammt, von *Ernst Wiechert*. Der Dichter spricht — in seinem Buche „Wälder und Menschen" — zunächst über die Eindrücke, die die Werke der Kunst und Literatur auf sein empfängliches Knabengemüt machten, und fährt dann fort:

„Alles bezauberte, vieles ergriff, manches erschütterte mich. Aber nichts hat mit solcher Kraft und Innigkeit in jenen Jahren an meiner Seele geformt und gebildet, wie das Buch der Bücher. Ich weiß nicht, ob die stille Kunst der Lehrerin oder meine Phantasie verursachten, daß ich alle diese Menschen und Geschehnisse nicht in die Ferne einer grauen Vergangenheit hielt, sondern sie bis in den Bereich meiner Hände zu mir nahm; daß der Stern von Bethlehem über unserem Stalldach leuchtete; daß die Ährenleserin Ruth über unsere Roggenstoppel ging; daß Josef seine Brüder mit dem Silberbecher dort einholte, wo die Landstraße aus unseren Wäldern trat; und daß auf unserem Hofe der Hahn krähte, bei dessen Ruf sich Petrus umwandte, um bitterlich zu weinen. Vermutlich wird es so gewesen sein, daß die Einfachheit und Ewigkeit der biblischen Gestaltung so groß war, daß sie alle Räume und Zeiten übersprang und nach zweitausend Jahren in der Seele eines Waldkindes dasselbe Licht entzündete, das über so vielen Völkern und Ländern geleuchtet hatte wie am ersten Tag.

Nein, ich schämte mich der Tränen nicht, die ich über den Blättern der Bibel weinte. Um wieviel ärmer und kälter wäre mein Leben doch geworden, wenn ich damals nicht imstande gewesen wäre, mich mit so grenzenloser Leidenschaft an jene Welt hin-

zugeben, in der gesündigt und getötet wurde, wie zu aller Zeit, aber in der auch geliebt, versöhnt und begnadigt wurde und in der dies alles in einer Sprache geschah, die uns noch heute glauben läßt, daß Gott durch den Mund der Sprechenden sich geoffenbart haben müsse."

Was nach diesem Bekenntnis Wiecherts den Zufälligkeiten überlassen war, der schlichten Kunst der Lehrerin oder der wohl schon im Kinde lebenden dichterischen Phantasie, das mögen wir auf dem sicheren Weg der *Zuhilfenahme guter Bilder* zu erreichen suchen. Als verantwortungsbewußte Erzieher wollen wir alles tun, damit das Heilige Buch gleich tiefe und unverlöschliche Eindrücke in den Seelen der Kinder hinterläßt, die uns nur *einmal* anvertraut sind und die dann in Zeit und Ewigkeit so sein werden, wie wir sie gebildet haben. Denken wir an die Verwirrungen und Erschütterungen und auch an die Zweifel, die das Leben für sie bereit hält, und möchten wir dann das Unsrige getan haben, daß in ihren Seelen, tief unter allen Oberflächeneindrücken, ein heimliches Licht bleibt, das auch ihnen zeitlebens leuchten wird, „wie am ersten Tag".

München. *W. Hebestreit.*

(Der XIV. Internationale Altkatholikenkongreß.) Der XIV. Internationale Altkatholikenkongreß tagte vom 25. bis 29. August 1938 in *Zürich.*[1]) Geistliche und Laien, Männer und Frauen, nicht nur Altkatholiken, sondern auch Angehörige anderer Konfessionen nahmen daran teil. Aus letzteren seien genannt der orthodoxe Erzbischof Germanos, Exarch des orthodoxen Patriarchates von Konstantinopel, und der anglikanische Lordbischof Parsons von Southwark, Vertreter des Erzbischofs von Canterbury.

In der öffentlichen Versammlung im Auditorium maximum der Eidgenössischen Technischen Hochschule sprachen drei Bischöfe vor ungefähr 700 Personen über die *Bedeutung der Edinburger Weltkonferenz,* die im Sommer 1937 sich mit Faith and Order (Glaube und Verfassung) beschäftigt hatte. Der erste Referent, der altkatholische Schweizer Bischof *Küry,* erklärte: In Edinburg kam der Gegensatz zwischen katholischer und protestantischer Auffassung scharf zum Vorschein, als über das Wesen der Kirche, die Gemeinschaft der Heiligen, das Amt, die Sakramente gesprochen wurde. Aber auch im protestantischen Lager wurde eine tiefe Kluft sichtbar zwischen den Kirchen, die an den Bekenntnissen des 16. Jahrhunderts festhalten, und den andern, die darauf keinen Wert mehr legen. Immerhin sei zu Edinburg in die Mauer konfessioneller Vorurteile und Engherzigkeit eine Bresche gelegt worden. Der konfessionellen Verstän-

[1]) Es sei verwiesen auf den ausführlichen Bericht in „Internationale Kirchliche Zeitschrift" 1938, 4. H., S. 193—320.

digung stehe hemmend im Wege, daß den kirchlichen Führern die Volksmassen nicht folgen. Über das Verhältnis der Konferenz für Glaube und Verfassung in Edinburg und jener für praktisches Christentum in Oxford[2]) (auch 1937) zueinander bemerkte Küry: Es hat sich herausgestellt, daß es auf die Dauer nicht angeht, eine Zusammenarbeit auf dem Boden des praktischen Christentums unabhängig von allen Glaubensfragen durchzuführen, und daß es unmöglich ist, die Ethik von der Dogmatik zu trennen, da ethische Anschauungen ihre Quelle im Glauben haben und vom Glauben bestimmt werden. Auf römisch-katholischer Seite hat man das von Anfang an erkannt. Beachtenswert ist auch das Geständnis des altkatholischen Bischofs Küry: Unsere Väter (die Gründer des Altkatholizismus) spürten am eigenen Leib, welch tiefe Wunden kirchliche Trennung schlägt. War es also wohlgetan, das Lebensband der kirchlichen Einheit aufzulösen? Erinnert jenes Geständnis nicht an das Wort Lamechs (Gn 4, 23): Occidi in vulnus meum?

Aus dem Vortrag des orthodoxen Erzbischofs *Germanos* heben wir heraus, daß sich orthodoxe Delegierte über die bunte Edinburger Konferenz dahin äußerten, in Zukunft sollte die orthodoxe Kirche solche Konferenzen nicht mehr beschicken, da sie auch Gruppen zugänglich sind, die kein anerkanntes Glaubensbekenntnis haben und die Sakramente weder gelten noch spenden lassen, wobei sie nicht einmal die Taufe ausnehmen. Man nähert sich somit jenem ablehnenden Standpunkt, den Rom von jeher vertritt. Der Redner selber meinte, es würde weit ökonomischer und praktischer sein, wenn an Stelle einer Edinburger Riesenkonferenz eine kleinere Zahl von Delegierten zur Aussprache zusammenkämen, zuerst vielleicht nur solche führender Kirchen, denen sich später die anderen zugesellen würden. — Eine Riesenkonferenz mit einträchtiger Zusammenarbeit, ein allgemeines Konzil, kann nur die römisch-katholische Kirche abhalten, weil sie die una sancta catholica et apostolica ecclesia ist. In den Riesenkonferenzen von Lausanne (1927) und Edinburg gähnten unüberbrückbare Riesenabgründe.

Der anglikanische Lordbischof *Parsons* war zum Unterschied von seinen zwei Vorrednern bei der Edinburger Konferenz nicht anwesend. Er sprach weniger über Edinburg als über zwei nach jener Konferenz erschienene Veröffentlichungen: über einen Bericht betreffend die Lehren der anglikanischen Kirche und über den Umriß eines Planes für die Vereinigung der anglikanischen Kirche mit den evangelischen Freikirchen Englands. Der Bericht lasse erkennen, daß die drei historischen theo-

[2]) Vgl. *Fruhstorfer*, Die Weltkirchenkonferenz in Oxford. Theol.-prakt. Quartalschrift 1938, H. 2, S. 301 ff.

logischen Richtungen in der anglikanischen Kirche sich heute näher als früher stehen.

Den Beratungsgegenstand der ersten Kongreßsitzung bildete: *Das Wiederaufleben alten katholischen Frömmigkeitsgutes.* Indem der altkatholische Pfarrer *Vogel*-Saarbrücken dieses Thema in Bezug auf die römisch-katholische Kirche behandelte, skizzierte er die Bibelbewegung und die liturgische Bewegung innerhalb der Romkirche. Bewundernd rief er aus: Ein Bibelfrühling ist in der Romkirche angebrochen; eine gewaltige Arbeit wird geleistet, um die Bibel im römisch-katholischen Volk nicht nur zu verbreiten, sondern sie auch auszuwerten. Warme Töne schlug der altkatholische Pfarrer ferner an, als er die Verdienste des Chorherrn Pius Parsch um die Volksliturgie würdigte. Das vom altkatholischen Pfarrer *Heinz*-Zürich erstattete Referat über das Wiederaufleben alten katholischen Frömmigkeitsgutes im Protestantismus gedachte eingehender der Hochkirchlichen Bewegung im Deutschen Reich.

Die Darlegungen Pfarrer Vogels entlockten dem altkatholischen Pfarrer *Neuhaus* von Basel folgendes Bekenntnis: Ich vermisse bei uns am meisten das Brevier, und ich greife oft genug faute de mieux auf das römische Brevier trotz aller Mängel und Gebetsverirrungen zurück. Ich vermisse bei uns die Möglichkeit, sich in geistlichen Übungen geistlich wieder zu erneuern. Nur dadurch können wir die acedia überwinden, mit der wohl alle zu schaffen haben. Ich vermisse bei uns eine Bibelbewegung. Ist nicht auch bei uns in weiten Kreisen die Bibel tatsächlich ein unbekanntes Buch? . . . Ich vermisse eine Bibelübersetzung, die für uns authentisch ist. — Seltsam, daß gerade jene Kirche, die sich altkatholisch nennt, die Pflege alten katholischen Frömmigkeitsgutes so wenig sich angelegen sein läßt!

In der zweiten Kongreßsitzung war Beratungsgegenstand: *Der Dienst der Kirche an der Welt.* Professor *van Riel* aus Amsterdam sprach über „Kirche und Volk", wobei die modernen „Ideologien" einer Kritik unterworfen wurden. Gegen manche Ausführungen erhob der altkatholische Bischof *Kreuzer* von Bonn Einspruch: es sei beispielsweise verfehlt, die Vielheit der Völker als durch die Sünde hervorgerufen anzusehen; es sei unberechtigt, in einer modernen Ideologie eine neue Religion zu erblicken und sie zu einer Säkularisation der christlichen Reichsgotteserwartung zu stempeln. Der Züricher Altkatholikenkongreß endete so mit einer Dissonanz.

Linz a. d. D. *Dr Karl Fruhstorfer.*

(Die Litiskontestation [Streiteinlassung] im Eheprozeß.) Der kirchliche Eherichter begegnet in der Instruktion vom 15. August 1936 einem prozessualen Gebilde, das ihn regelmäßig etwas fremd-

artig anmutet, der *Litiskontestation.* Da die Instruktion der Litiskontestation sechs Artikel widmet, scheint sie ihr eine größere Bedeutung beizumessen. Tatsächlich ist die *Litiskontestation dem altrömischen Rechte entnommen* und hat eine mehrtausendjährige Geschichte.[1]) Nach altrömischem Rechte forderte der Kläger den Beklagten auf, mit ihm vor dem Prätor zu erscheinen (in ius vocatio). Eine Weigerung des Beklagten hatte üble vermögensrechtliche Folgen. Vor dem Prätor (in alter Zeit außerdem in Gegenwart von Zeugen, daher Litiskontestation) trug der Kläger seine Sache vor, stellte Fragen an den Beklagten und verlangte Antworten darauf (interrogationes et responsiones). So wurde unter der amtlichen Leitung des Prätors der Streitgegenstand näher festgelegt und die Erklärung abgegeben, den Streit gerichtlich auszutragen. Hierauf bestellte der Prätor einen delegierten Richter und wies ihn mit einer besonderen Instruktion (formula) an, in der Sache eine Entscheidung zu treffen. Die Litiskontestation blieb, als an die Stelle des Prätors der Magistrat trat, der ohne Bestellung eines delegierten Richters (also auch ohne Herausgabe einer Formula) den Prozeß selbst entschied.

Wie vieles andere wurde auch die Litiskontestation vom *kanonischen Rechte* aus dem römischen Rechte übernommen. Vgl. Decretales Gregorii, lib. 2, tit. 5 und 6; in Sexto, lib. 2, tit. 3. Auch der Codex verzichtet nicht auf dieses Gebilde. Vgl. can. 1726—1731. *Allerdings ist im geltenden Rechte die Litiskontestation ziemlich verblaßt.* Sie besteht lediglich im formellen Widerspruch des Beklagten gegenüber der Forderung des Klägers und in der Erklärung des Beklagten, sich vor dem Richter in einen Rechtsstreit einzulassen. Hiezu bedarf es keiner besonderen Form, vielmehr genügt es, daß die erschienenen Parteien vor dem Richter Klage und Entgegnung vorbringen, dies aktenmäßig festgestellt und derart der Streitgegenstand festgelegt wird. Nur in schwierigeren Fällen soll der Richter die Parteien eigens noch zur Feststellung der Streitpunkte (ad concordanda dubia) vorladen (can. 1726 ff.).

Hier knüpft nun die *Instruktion der Sakramentenkongregation* vom 15. August 1936 an (Art. 87—92). Die Instruktion verlegt die Litiskontestation förmlich in die concordatio dubii (Art. 88). Im Anschluß an den Codex, can. 1729, wird dann in Art. 89 ff. auf verschiedene Zwischenfälle, die sich hiebei ereignen können, eingegangen. Im einzelnen ergeben sich bei der Litiskontestation im Eheprozesse *einige Schwierigkeiten.* Einfach ist der Fall, wenn sich die Gatten als Prozeßgegner gegenüberstehen. Z. B. die Frau klagt auf Ungültigkeitserklärung ihrer Ehe, weil

[1]) Vgl. *Heilfron,* Römische Rechtsgeschichte. 1905. 368 ff.; *München N.,* Das kanonische Gerichtsverfahren I, 1865, 232 ff.; *Eichmann E.,* K. R. [4] II, 249.

sie vom Bräutigam zur Ehe gezwungen worden sei. Hier gibt es Kläger und Beklagten, wenn der Mann die Zwangsausübung leugnet und infolgedessen auch der Ungültigkeitserklärung widerstrebt. Anders wenn beide Teile die Ungültigkeitserklärung anstreben. Hier fehlt dann der Prozeßgegner und infolgedessen auch der Widerspruch. Konsequent sollte in einem solchen Falle die Litiskontestation zwischen den Ehegatten einerseits und dem Ehebandsverteidiger anderseits durchgeführt werden. Entbehren die Gatten des Klagerechtes und erhebt auf ihre Anzeige hin der Promotor die Klage, so sind Promotor und Defensor die Prozeßparteien und wäre zwischen diesen die Litiskontestation einzuleiten. Entbehrt nur ein Gatte des Klagerechtes und erhebt auf seine Anzeige hin der Promotor die Klage, so sind der Promotor und der andere Gatte, falls er der Ungültigkeitserklärung widerstrebt, sonst der Defensor, die Prozeßgegner, die über die Litiskontestation zu verhandeln hätten. Nach der *Praxis der kirchlichen Gerichte* werden aber in allen Fällen die Gatten zur Litiskontestation vorgeladen. Art. 75 der Instruktion scheint diesen Vorgang zu decken: Si causa instituatur agente ex officio promotore iustitiae, ambo coniuges citandi sunt. Welchen Sinn hat aber die Zitation der Gatten, wenn sie nicht klageberechtigt oder nicht Prozeßgegner sind? Vielleicht soll nochmals, wenn möglich, ein Konvalidationsversuch gemacht und dadurch der Prozeß erübrigt werden. Ja sogar im Appellationsverfahren wird nochmals Zitation und concordatio dubii aufgetragen (vgl. Art. 213), obwohl can. 1891, § 1, erklärt, daß bei der Appellation die Litiskontestation nur darin bestehen könne, daß erwogen wird, ob das Urteil zu bestätigen oder abzuändern sei. Der Grund liegt wohl darin, daß im Gegensatz zum allgemeinen Prozeßrecht (can. 1891, § 1) im Ehenichtigkeitsprozeß (Art. 219, § 2) neue Klagegründe, sog. nova, zugelassen werden. Die „Anweisung für geistliche Gerichte" kannte formell die Litiskontestation nicht. Ein Ersatz war in der sog. Voruntersuchung (§ 140 ff.) geboten. Im modernen staatlichen Prozeßrecht verfolgen die „erste Tagsatzung" und das „vorbereitende Verfahren" ähnliche Zwecke. Vgl. österr. Z. P. O., § 239 ff.

Graz. *Prof. Dr Joh. Haring.*

(Wichtig für den Eheprozeß.) „Il Monitore Ecclesiastico" 1938, 216, bringt zwei wichtige Entscheidungen der Sakramentenkongregation vom 30. Mai 1938. An sich ehrbare Bedingungen, die dem Eheabschluß beigesetzt werden (si es virgo, si es dives), werden zu unsittlichen, wenn durch den Ehevollzug die Bedingung festgestellt, bezw. von der Ehe Gebrauch gemacht werden soll, bevor der Bedingungsumstand konstatiert ist. Eine conditio turpis aber ist nach can. 1092, 1°, als nicht beigesetzt zu betrach-

ten. Schließt also jemand eine Ehe unter der Bedingung, daß die Braut ein bestimmtes Vermögen besitzt, so kann er nach Ehevollzug diese Bedingung überhaupt nicht mehr geltend machen.

Nach der Instruktion der Sakramentenkongregation vom 15. August 1936, Art. 61, entscheidet das Richterkollegium über die Zurückweisung einer Klage. Es müßte also für die albernste Klage ein Richterkollegium bestellt werden. Am 30. Mai 1938 entschied die Sakramentenkongregation, daß der Offizial unter Offenlassung eines Rekurses an das Richterkollegium die Klage abweisen kann, wenn die Klage offenkundig des Klagegrundes entbehrt, evident Klagerecht oder Zuständigkeit mangeln. Gegen die Abweisung durch das Richterkollegium ist ein Rekurs an das Obergericht möglich (Art. 66).

Graz. *Prof. Dr Joh. Haring.*

(Bamberg dritte Instanz für kirchliche Eheprozesse in österreichischen Diözesen.) Auf Ansuchen des Wiener Kardinal-Erzbischofs wurde mit dem Schreiben der Apostolischen Signatur vom 20. Dezember 1938, N. 691, das Metropolitangericht in Bamberg als eventuelle dritte Instanz für kirchliche Eheprozesse aus österreichischen Diözesen bestellt. Es bleibt aber den Parteien und dem Ehebandsverteidiger unbenommen, als dritte Instanz die Rota Romana anzurufen. Auch die Rechte der Apostolischen Signatur in can. 1603, n. 1, 3 und 5, bleiben aufrecht. Die Verfügung wurde zunächst auf drei Jahre getroffen.

Graz. *Prof. Dr Joh. Haring.*

(Absolutionsvollmacht für Apostaten.) In Anbetracht der Zeitverhältnisse hat die Heilige Pönitentiarie in Rom mit Reskript vom 28. März 1939 die Vollmacht, die den Bischöfen des Altreichs schon am 24. November 1924 verliehen worden war, auch auf die österreichischen Bischöfe ausgedehnt. Darnach können die österreichischen Bischöfe alle in ihrer Diözese approbierten Beichtväter ermächtigen, „ut proprios paenitentes, etiam alieno civili dominio forte subiectos, absolvere valeant pro utroque foro, *omissa abiuratione iuridice peracta, praemissa tamen abiuratione saltem secreta coram confessario,* a censuris incursis ob peccata apostasiae, haeresis et schismatis: iniunctis de iure iniungendis; fortiter tamen et suaviter eosdem paenitentes monendo, ut apostasiam, si forte coram magistratu civili declarata fuerit, quatenus absque gravi incommodo fieri poterit, ad scandali remotionem, retractent". Diese Vollmacht gilt vorläufig nur bis 16. November 1939.

Linz a. d. D. *Dr Joh. Obernhumer.*

(Das Päpstliche Jahrbuch für 1939.) Wie der „Osservatore Romano" vom 2. Jänner 1939 mitteilt, umfaßt die Neuausgabe insgesamt 1360 Seiten, d. s. 115 mehr als im Vorjahre. Das *Namensverzeichnis* weist 14.000 Persönlichkeiten auf, die irgendwie im Dienste der Kirche stehen, darunter sämtliche Kardinäle, Bischöfe, Äbte, Ordensleiter, kirchliche Würden- und Ordensträger der ganzen katholischen Welt. Über den *Stand der Hierarchie, der religiösen Orden, der diplomatischen Vertretungen* usw. werden für Ende 1938 folgende Ziffern angegeben: Kardinäle 62, Patriarchen 14, Metropolitanbischöfe 219, residierende Erzbischöfe 360, residierende Bischöfe 935, Titularbischöfe 772, selbständige Abteien und Prälaturen 50, Apostolische Vikariate 292, Präfekturen 135, selbständige Missionsgebiete 19, Orden, Kongregationen und kirchliche Institute, die nach päpstlichem Recht errichtet sind, 159, höhere Lehranstalten in Rom 10, Päpstliche Akademien dortselbst 10, theologische Bildungsanstalten 86. Die *Vertreter des Apostolischen Stuhles* in den verschiedenen Staaten werden mit 59 angegeben, davon haben 37 diplomatischen Charakter. Von den 37 beim Vatikan beglaubigten diplomatischen Vertretern besitzen 13 den Rang von Botschaftern. Im Laufe des Jahres 1938 wurden 6 *neue Diözesen* (Limoeiro in Brasilien, Amos und Hearst in Kanada, Madura in Indien, Aveiro in Portugal und Saginaw in den Vereinigten Staaten), ferner 4 Apostolische Vikariate und 14 Präfekturen errichtet. Insgesamt wurden während des Pontifikates Pius' XI. 128 Erzdiözesen und Diözesen, 24 selbständige Abteien, 116 Apostolische Vikariate und 151 Präfekturen neu geschaffen.

Linz a. d. D. *Dr Joh. Obernhumer.*

Erlässe des Apostolischen Stuhles.

Zusammengestellt von *Dr Josef Fließer,* Professor des kanonischen Rechtes in Linz a. d. D.

(A. A. S. XXXI, Nr. 1—6.)

Zum Selig- und Heiligsprechungsprozeß in Causis historicis.

Das kanonische Recht unterscheidet im Selig- und Heiligsprechungsprozeß (can. 1999—2141) zwei Arten, je nachdem die betreffende Person bisher noch nicht in öffentlicher kirchlicher Verehrung stand (de non cultu) oder bereits öffentliche kirchliche Verehrung genoß (de cultu), so daß die bereits zwischen den Jahren 1181 und 1625 historisch nachweisbare kirchliche Verehrung als Selige begründet und nicht mehr bloß geduldet, sondern feierlich bestätigt wird (Causae historicae). Pius XI., der eine Reihe von Prozessen letzterer Art durchführen ließ, z. B. die Seligsprechung der seligen Stilla von Avenberg und der

seligen Hemma von Gurk, hat zur Beweisführung als Ergänzung zu der bestehenden Prozeßordnung für Causae historicae das *Motu proprio vom 6. Februar 1930* erlassen. Hiezu hat nun mit *Dekret vom 4. Jänner 1939 die Ritenkongregation,* nachdem Pius XI. hiezu seine Genehmigung erteilt hatte, eine Durchführungsverordnung herausgegeben, welche dem Ordinarius die Einsetzung einer wissenschaftlichen Kommission für historische Forschung aufträgt. Das Dekret bestimmt im wesentlichen:

1. Der Diözesanordinarius hat, bevor der Prozeß de non cultu eigentlich begonnen wird, nach Anhörung des Promotor fidei (Defensor diaboli) eine *Kommission von drei Personen* einzusetzen, deren besondere Fachkenntnis für die Methoden der Geschichtswissenschaft und für archivalische Forschungen in jeder Weise feststeht. Diesen drei Kommissionsmitgliedern obliegt es, alle schriftlichen Dokumente zu sammeln, die über das Leben, die heroischen Tugenden oder das Martyrium, über den seit altersher bestehenden Ruf von der Heiligkeit oder dem Martyrium oder über den seit langem bereits bestehenden Kult des Dieners Gottes Aufschluß geben.

2. Wenn der Diener Gottes ein *Religiose* ist, so dürfen zwei der Kommissionsmitglieder nicht seiner Familia religiosa angehören.

3. Die Mitglieder dieser wissenschaftlichen Kommission müssen als *testes ex officio* in beiden Stadien des Prozesses beigezogen werden, nämlich im Processus super perquisitione scriptorum, bei dem sie die von ihnen aufgefundenen schriftlichen Dokumente vorzulegen und abzugeben haben, und im Processus super fama et miraculis, bei dem ein jeder die Bemühungen und Ergebnisse seiner Forschungsarbeit aufzuzählen und einzeln zu beschreiben hat. Sie müssen mit einem heiligen Eid bekräftigen, daß sie bei ihren Forschungen ihr Bestmöglichstes getan haben und daß sie kein Schriftstück oder Dokument unterschlagen oder gefälscht haben.

Sodann sind die Mitglieder zu befragen, was sie von der Echtheit und der Beweiskraft der einzelnen Dokumente vom wissenschaftlichen Standpunkt aus halten.

4. Sämtliche von dieser Kommission zustandegebrachten *Dokumente* sind entweder im Original oder im Lichtbild oder in einer beglaubigten Kopie den Prozeßakten beizuschließen.

5. Sämtliche *Zeugen,* die über das Leben, die Tugenden, den Ruf und den Kult des Dieners Gottes einvernommen werden, sollen nicht aus den Kenntnissen schöpfen, die sie nur der Lektüre der schriftlichen Dokumente verdanken.

(A. A. S. XXXI, Nr. 5, pag. 174 f.)

Tribunal dioecesanum, Promotor iustitiae und akatholischer Kläger.

1. Das kanonische Prozeßrecht läßt die Frage offen, *ob im Eheprozeß der akatholische Teil als Kläger auftreten kann.* Eine diesbezügliche Anfrage bei der Kodexkommission wurde, wie die A. A. S. vom Jahre 1928, pag. 75, berichten, durch eine Entscheidung des S. Officium vom 18. Jänner 1928 dahin beantwortet, daß dem Akatholiken, möge er getauft oder ungetauft sein, in Ehesachen im allgemeinen kein Klagerecht zustehe; es wäre dies sonst im Widerspruch zur allgemeinen kanonischen Auffassung, besonders zu can. 87 und 1646. Sollten aber besondere Gründe vorliegen, so könne die Angelegenheit dem S. Officium vorgelegt werden, das dann entscheidet, ob dem Akatholiken das Klagerecht zugesprochen wird oder nicht. Die Instruktion vom 15. August 1936 hat im Artikel 35, § 3, diese Entscheidung verwertet. Dabei blieb aber der Zweifel bestehen, ob die Entscheidung des S. Officium betreffend die Klageunfähigkeit eines Akatholiken in Ehesachen nur den Gerichtshof der Rota Romana angehe oder auch die Diözesangerichte. Darauf antwortete das S. Officium im unten zitierten Dekret, *daß die Entscheidung vom 18. Jänner 1928 sämtliche Gerichtshöfe, also auch die Diözesangerichte, betreffe.*

2. Durch die Erklärung der Klageunfähigkeit des Akatholiken und der Inkompetenz aller Tribunalien in Eheklagen des Akatholiken wird nun die Frage akut, ob nicht doch der *Promotor iustitiae an Stelle des klageunfähigen Akatholiken* auch ohne vorher vom S. Officium eingeholte Fakultät *die Klage auf Ungültigkeit der Ehe einreichen kann.* Artikel 39 der Instruktion vom 15. August 1936 beschränkt bekanntlich das Klagerecht des Promotor in den Fällen, wo der Kläger deswegen klageunfähig ist, weil er causa culpabilis sive impedimenti sive nullitatis matrimonii ist, sehr stark und gesteht es ihm nur zu, wenn neben anderen Bedingungen vor allem das bonum publicum die Ungültigkeitserklärung der Ehe ratsam sein läßt. Vgl. darüber diese Zeitschrift, Jahrg. 1937, S. 133 und 138. Wie nach dem Tenor der Instruktion vom 15. August 1936, Artikel 37—39, zu erwarten war, wurde auch diesmal die *Frage nach dem Klagerecht des Promotor iustitiae restringierend entschieden.* Der Promotor darf die Klage eines Akatholiken in Ehesachen nur dann annehmen und an das zuständige Tribunal weiterleiten, wenn das *bonum publicum* dies erfordert. Fragen und Antworten lauten:

I. Utrum decisio Supremae S. Congregationis S. Officii data die 18 Ianuarii 1928 ad I., qua nempe declaratum fuit acatholicos in causis matrimonialibus actoris partes agere non posse, spectet

tantum Tribunal S. Romanae Rotae, an etiam Tribunalia dioecesana;

II. Utrum Promotor Iustitiae, vi canonis 1971, nulla praehabita facultate a S. Officio, matrimonium accusare possit si nullitas matrimonii fuerit denuntiata a coniuge acatholico.

Feria IV, die 15 Martii 1939

Eminentissimi ac Revmi PP. DD. Cardinales rebus fidei et morum tutandis praepositi, praehabito RR. DD. Consultorum Voto, respondendum decreverunt:

Ad I.: *Negative* ad primam partem; *Affirmative ad alteram*, seu: *spectare etiam Tribunalia dioecesana.*

Ad II.: *Negative, nisi publicum bonum, Ordinarii iudicio, id postulet.*

Et Sabbato, die 18 eiusdem mensis et anni, Ssmus D. N. D. Pius Divina Providentia Papa XII, in audientia Excmo ac Revmo Domino Adsessori Sancti Officii impertita, relatam Sibi Emorum Patrum resolutionem adprobavit, confirmavit et publicari iussit.

Datum Romae, ex Aedibus S. Officii, die 22 Martii 1939.

(A. A. S. XXXI, Nr. 4, pag. 131.)

Tätigkeit der Rota Romana 1938.

Das Tribunal der S. Romana Rota hat im Jahre 1938 77 Prozesse mit einem Schlußurteil erledigt. Davon sind 72 Prozesse auf Ungültigkeitserklärung der Ehe geführt worden; 26 wurden positiv, 46 negativ entschieden. Als Klagegrund steht weitaus an erster Stelle vis et metus, dann folgt defectus consensus, darunter am häufigsten exclusio boni prolis. Die Übersicht zeigt, wie streng die Kirche in der Beweisführung bei defectus consensus und wie weitgehend sie bei vis et metus ist.

vis et metus	32	Prozesse	15	pos.	17	neg.
defectus consensus . . .	17	„	3	„	14	„
impotentia sexualis . . .	11	„	3	„	8	„
conditio apposita	6	„	3	„	3	„
amentia	2	„	1	„	1	„
ignorantia circa essentiam .	1	„	—	„	1	„
defectus formae	2	„	1	„	1	„
affinitas ex copula illicita .	1	„	—	„	1	„
	72	Prozesse	26	pos.	46	neg.

(A. A. S. XXXI, Nr. 6, pag. 189.)

Bewilligungen und Entscheidungen in Sachen der Ablässe.

Mitgeteilt von *P. Heinrich Krings S. J.*, Essen (Ruhr), Freiligrathstraße 8.

Ablässe, bewilligt von Pius XII.

Seit Benedikt XIII. ist es Brauch gewesen, daß die Päpste bei ihrem Regierungsantritte eine bestimmte Reihe von Sachablässen verleihen. Auch unser jetziger Heiliger Vater, Papst Pius XII., hat gleich nach seiner Wahl, am Tage vor seiner Krönung, solche bewilligt den Gläubigen, die einen religiösen Gegenstand, der von ihm oder von einem bevollmächtigten Priester gesegnet ist, besitzen und die auferlegten Verpflichtungen erfüllen. Da sie von den früheren in manchen Punkten abweichen, seien sie hier vollständig wiedergegeben.

Ablässe.

1. Wer die Gewohnheit hat, wenigstens einmal in der Woche die Korone des Herrn, eine Korone der seligsten Jungfrau Maria, den Rosenkranz oder wenigstens seinen dritten Teil, das kleine Offizium der seligsten Jungfrau Maria, oder wenigstens die Vespern oder eine Nokturn mit den Laudes vom Totenoffizium, die Buß- oder Gradualpsalmen zu beten; ferner wer die Gewohnheit hat, wenigstens einmal in der Woche irgendeines jener Werke zu verrichten, die unter dem Namen „Werke der Barmherzigkeit" bekannt sind, oder der heiligen Messe beizuwohnen, vorausgesetzt, daß er die Bedingungen der heiligen Beichte, heiligen Kommunion und eines Gebetes nach der Meinung des Heiligen Vaters erfüllt, gewinnt:

a) einen *vollkommenen Ablaß* an folgenden Tagen: Weihnachten, Erscheinung des Herrn, Ostern, Himmelfahrt, Pfingsten, Heiligste Dreifaltigkeit, Fronleichnam und Herz-Jesu-Fest; Mariä Lichtneß, Verkündigung, Himmelfahrt, Geburt, Unbefleckte Empfängnis; Geburt des heiligen Johannes des Täufers, an beiden Festen des heiligen Joseph, des Gemahls der allerseligsten Jungfrau Maria; an Peter und Paul, an den Festen des heiligen Andreas, Jakobus, Johannes, Thomas, Philippus und Jakobus, Barthdomäus, Matthäus, Simon und Juda, Matthias und an Allerheiligen.

b) Wer nicht beichtet und kommuniziert, aber reumütig nach der Meinung des Heiligen Vaters eine Zeitlang betet und eines der obgen Werke verrichtet, gewinnt an den einzelnen oben erwähnten Tagen einen *unvollkommenen Ablaß von sieben Jahren.*

c) Überdies gewinnt man *jedesmal,* wenn man eines dieser Werke der Frömmigkeit oder Liebe verrichtet, einen *unvollkommenen Ablaß von drei Jahren.*

2. Die *Priester,* die täglich zu zelebrieren gewohnt sind, wenn sie nicht durch einen rechtmäßigen Grund verhindert sind, gewinnen:

a) an den obenerwähnten Festen einen *vollkommenen Ablaß* nach Beichte und Gebet nach der Meinung des Heiligen Vaters;

b) einen *unvollkommenen Ablaß von fünf Jahren,* so oft sie selbst das heilige Opfer feiern.

3. Wer zum *Breviergebet* verpflichtet ist, gewinnt, wenn er dieser Verpflichtung nachkommt,

a) einen *vollkommenen Ablaß* an eben den genannten Festen, vorausgesetzt, daß er auf gleiche Weise die Bedingungen der heiligen Beichte, heiligen Kommunion und des Gebetes nach der Meinung des Heiligen Vaters erfüllt;

b) einen *unvollkommenen Ablaß von fünf Jahren* jedesmal, wenn er es reumütigen Herzens betet.

4. Wenn man frühmorgens, mittags und abends oder, sobald man nachher kann, den „Engel des Herrn", zur Osterzeit das „Freu dich, du Himmelskönigin" oder, wenn man diese Gebete nicht kennt, fünf Gegrüßet seist du, Maria betet; ebenso wenn man um die erste Abendstunde den Psalm „De profundis" oder, falls man ihn nicht kennt, ein Vaterunser mit Gegrüßet seist du, Maria und „Herr, gib ihnen die ewige Ruhe" betet, gewinnt man einen *unvollkommenen Ablaß von 500 Tagen.*

5. Denselben *Ablaß von 500 Tagen* gewinnt man, wenn man am Freitag eine Zeitlang fromm des Leidens und des Todes unseres Herrn Jesus Christus gedenkt und dreimal das Gebet des Herrn nebst dem Englischen Gruß andächtig betet.

6. Wer sein Gewissen erforscht und seine Sünden aufrichtig bereut mit dem Vorsatz, sich zu bessern, und andächtig ein Vaterunser, Gegrüßet seist du, Maria und Ehre sei dem Vater zu Ehren der Heiligsten Dreifaltigkeit oder fünfmal Ehre sei dem Vater zum Andenken an die fünf Wunden unseres Herrn Jesus Christus betet, gewinnt einen *Ablaß von 300 Tagen.*

7. Jeder, der für die Sterbenden betet, indem er für sie wenigstens einmal ein Vaterunser mit Gegrüßet seist du, Maria verrichtet, gewinnt einen *unvollkommenen Ablaß von 100 Tagen.*

8. Wer endlich in der Todesstunde seine Seele fromm Gott empfiehlt und nach gültiger Beichte und heiliger Kommunion oder wenigstens reumütig den heiligsten Namen Jesu mit dem Munde, wenn er es kann, sonst im Herzen andächtig anruft und den Tod aus Gottes Hand als Sold der Sünde mit Ergebung annimmt, gewinnt einen *vollkommenen Ablaß.*

Bemerkungen.

1. Nur *Koronen, Rosenkränzen, Kreuzen, Kruzifixen, kleinen Statuen und Medaillen* kann die Weihe der päpstlichen Abässe zu-

teil werden, und zwar nur dann, wenn sie nicht von Zinn, Blei, hohlgeblasenem Glas oder einem anderen ähnlichen Stoffe sind, der leicht zerbrechlich oder zerstörbar ist.

2. Die *Bilder der Heiligen* (bei Statuen und Medaillen) müssen solche vorstellen, die nach der herkömmlichen Form kanonisiert oder in gutgeheißenen Martyrologien verzeichnet sind.

3. Um die *apostolischen (= päpstlichen) Ablässe* zu gewinnen, ist es erforderlich, daß man einen jener Gegenstände, die vom Heiligen Vater oder einem hiezu bevollmächtigten Priester gesegnet worden sind, bei sich trage oder in seinem Hause geziemend aufbewahre.

4. Ausdrücklich erklärt der Heilige Vater, daß durch die Verleihung der apostolischen Ablässe in keiner Weise den bereits von den Päpsten vielleicht sonst bewilligten Ablässen für die erwähnten Gebete, frommen Übungen und Werke Eintrag getan werde.

(S. P. A., 11. März 1939; A. A. S. XXXI, 1939, 132 ff.)

Vom katholischen Missionsfeld.

Die Missionsarmee der katholischen Kirche.

Von *Prof. P. Dr Johannes Thauren S. V. D.*, Wien-Mödling.

II. Die Missionsschwestern.[1])

1.

Die Missionsarbeit der Frauenorden reicht nur bis in die zweite Hälfte des 17. Jahrhunderts zurück. Trotz der gewaltigen Ausdehnung des spanisch-portugiesischen Missionswerkes vermissen wir im Entdeckungszeitalter auf den Missionsfeldern die Mithilfe der Frauen. Auf der pyrenäischen Halbinsel herrschte über den Ordensberuf der Frau die Auffassung, daß die Ordensfrau in Abgeschlossenheit von der Welt durch Gebet und Buße an der eigenen Vervollkommnung arbeiten und durch diese Mittel Gottes Hilfe auf Priester und Missionare herabrufen müsse. Die in den spanischen Besitzungen entstandenen Klöster dieser Zeit waren wie die Mutterklöster in der Heimat fast ausschließlich dem beschaulichen Leben gewidmet. In Frankreich, wo keine so starren Auffassungen herrschten, entstanden die ersten weiblichen Orden, die sich auch äußerer Tätigkeit in Schule und Karitas widmeten (1535 die Ursulinen und 1655 die Vinzentinerinnen). Nur langsam setzte sich der Gedanke, diese Tätigkeit in den Missionsländern zu entfalten, durch. Frankreich gebührt der Ruhm, die ersten Missionsschwestern übers Meer gesandt zu haben. Am 1. August 1639 landeten die ersten Ursulinen als Missionsschwestern in

[1]) Wir behandeln hier nur die tätigen Kongregationen in den eigentlichen Heidenmissionen. Die kontemplativen Orden in den Missionen behalten wir einer späteren Rundschau vor. Die statistischen Angaben stammen von Rundfragen des Verfassers an die einzelnen Ordensleitungen, für deren gütige Beantwortung an dieser Stelle gedankt wird.

der Neuen Welt. Es bleibt das Verdienst des Pariser Seminars, die erste einheimische Schwesternkongregation gegründet zu haben, und zwar die Liebhaberinnen des heiligen Kreuzes in Siam 1670.

Erst 1817 landeten die ersten Missionsschwestern aus der Genossenschaft vom heiligen Josef von Clugny in Afrika auf Réunion. Die gleiche Genossenschaft war die Bahnbrecherin der Frauenmission auf der Vorderindischen Halbinsel, die 1826 ihre Tätigkeit in Pondicherry eröffnete. Die ersten Picpusschwestern für die Südsee, die sich am 15. Dezember 1842 einschifften, haben ihr Ziel nicht erreicht — das Schiff ist untergegangen. Wieder haben die Josefsschwestern von Clugny den Ruhm, 1844 als erste Missionsschwestern auch in der Südsee auf Tahiti begonnen zu haben. Indessen gebührt den Vinzentinerinnen die Ehre, in China die Reihe der Missionsschwesternkongregationen eröffnet zu haben. 1848 kamen sie nach Makao und begannen 1852 in Ningpo ihre karitative Tätigkeit. Seit 1865 sind vier Ursulinen in Indonesien. Noch zur Zeit der spanischen Herrschaft auf den Philippinen begannen 1862 Vinzentinerinnen ihre Wirksamkeit. Als erste Missionsschwestern in Japan erschienen 1873 die Damen vom heiligen Maurus.

Wenn im 19. Jahrhundert in Frankreich der Drang der weiblichen Orden zur Missionsarbeit bahnbrechend und vorherrschend war, so war er seit der letzten Jahrhundertwende nirgends so stark wie in den deutschen Landen. Auch der Missionsparagraph von Versailles, der auch viele Missionsschwestern von liebgewordenen und emporblühenden Missionsfeldern verbannte, vermochte den apostolischen Geist der deutschen weiblichen Kongregationen nicht zu lähmen, sondern gerade die Nachkriegszeit brachte aus Deutschland weibliche Missionskräfte in verstärktem Maße in die heidnischen Länder.

Professor Dr Josef Schmidlin kennzeichnet die Aufgabe und die Bedeutung der Missionsschwester in folgenden Worten: „Ihnen steht es zu, in verborgener Aufopferung die physische Unterlage und den sozialkaritativen Hintergrund der Mission aufzubauen und mit zarter Hand die Mannesarbeit zu ergänzen.“ — Das Gebiet der Karitas gehört ihnen fast gänzlich an. Die Erziehung des weiblichen Geschlechtes aller Altersstufen muß in weiterem Umfange, als es in der Heimat Gewohnheit ist, in ihre Hände gelegt werden. In den Ländern, in denen die Frau in stärkerer Abgeschlossenheit leben muß — wie im mohammedanischen Kulturkreis — und in denen eine scharfe Trennung der Geschlechter im öffentlichen Leben üblich ist, kann fast nur durch die Missionsschwestern das Christentum zur Frau und in die Familie gelangen. Den Schwestern obliegt zum großen Teil die Pflege des einheimischen weiblichen Ordenslebens. In vielen Missionen leiten die Schwestern die Unterstufen der Missionsschulen für Kinder beiderlei Geschlechtes. Sie führen alle mittleren und höheren Schulen und Internate für die weibliche Jugend. Die kirchlicherseits zurückhaltende Stellung in bezug auf die Tätigkeit der Missionsschwestern als Geburtshelferinnen ist durch die modernen Verhältnisse dahin geändert worden, daß die Propaganda in jüngster Zeit auch dieses Feld der Wirksamkeit den Missionsschwestern unter gewissen Einschränkungen persönlichen Charakters eröffnet hat. Die Missionsschwestern sind es, die unschätzbare Dienste im Religionsunterricht leisten, und von ihren Händen werden jährlich Tausende sterbender Heidenkinder getauft.

Wenn die ältere Zeit der Arbeit der Frauenorden entraten konnte, so durfte die Mission der neuen Zeit, in der die materielle Kultur die ganze Welt in ihren Bann zog, nicht auf die Mitarbeit der Frau verzichten. Beispiel, Wort und Tat der opfermutigen Schwestern hauchen der neuen Zeit die christliche Seele ein. Die Tätigkeit der Mis-

sionsschwester in den Missionsländern entbehrt naturgemäß jener für den Missionar notwendigen Freizügigkeit. Während die Priester auf die einzelnen Stationen über das ganze Land verteilt sind, setzt die Arbeit der Missionsschwestern eine klösterliche Gemeinschaft und daher eine größere Station voraus. Ihre Arbeit ist dadurch beschränkt auf den Wirkungskreis der Niederlassung. Bevor eine solche gegründet wird, müssen dafür die lebensnotwendigsten Bedingungen geschaffen sein. Die Missionsschwestern folgen dem Missionar.

Es läßt sich in Ziffern und Zahlen nicht erfassen und ermessen, was die Schwestern auf dem Missionsfelde geleistet haben. Es darf nie übersehen werden, daß hinter all den Zahlen, die vom Siegeszug des Kreuzes in aller Welt reden, auch das Heldentum der Frau steht, das auf den Missionsfeldern seine vollste Entfaltung fand. Schon zahlenmäßig überragen die Missionsschwestern die Missionare und Missionsbrüder insgesamt um das Doppelte. Ihren Heroismus bezeugt auch die nicht unwesentlich höhere Sterblichkeitsquote. Die jüngste Missionsgeschichte von Hinterindien, China, Afrika und der Südsee weist unter den blutigen Opfern der Mission viele Missionsschwestern aus.

Die Gesamtzahl der auswärtigen Missionsschwestern in den eigentlichen Heidenmissionen beträgt rund 40.000. Das bedeutet, daß seit Kriegsende die Zahl der Missionsschwestern sich mehr als verdoppelt hat.

2.

Es kann nicht Aufgabe der Rundschau sein, alle auf den Missionsfeldern tätigen Kongregationen aufzuzählen, zumal viele für den Leserkreis unserer Zeitschrift nicht in Betracht kommen. Im ganzen wirken zirka 200 weibliche ausländische Kongregationen in den Gebieten der Propaganda, von denen nur 14 vor dem Jahre 1800 gegründet wurden. Die weitaus größte Zahl datiert ihre Gründung nach 1850. 100 Kongregationen haben mehr als 50 Schwestern in den eigentlichen Heidenmissionen.

Von den im 19. Jahrhundert wieder auflebenden alten Orden und Genossenschaften stehen an erster Stelle die *Barmherzigen Schwestern* (Vinzentinerinnen), die 1633 vom heiligen Vinzenz von Paul und der heiligen Luise von Marillac gegründet wurden, sich der Armen- und Krankenpflege, der Jugenderziehung und -fürsorge widmen; der Orden zählt zirka 40.000 Mitglieder. In den eigentlichen Heidenmissionen, zum größten Teil in den Gebieten der Lazaristen, wirken zirka 1500 Schwestern, in China allein 168 europäische und 237 chinesische Schwestern. Sie führen dort 41 Hospitäler, 49 Schulen und Waisenhäuser. — Die 1652 in Nancy gegründeten *Barmherzigen Schwestern vom heiligen Karl Borromäus* (Borromäerinnen), die 1804 wieder neu bestätigt wurden, fanden in Deutschland ihre weiteste Verbreitung, wo sie sich hauptsächlich mit Krankenpflege und Jugenderziehung befaßten. Sie haben auch ihr Wirkungsfeld in Ägypten, Arabien, Palästina und Libanon, wo 258 Schwestern tätig sind. — Die *Ursulinen*, ebenfalls Opfer der französischen Revolution, erstanden 1806 zu neuem Leben. In der Hauptsache ihre Tätigkeit in den christlichen Ländern ausübend, treffen wir sie in Südafrika, Mittel- und Südamerika, China, Siam und auf Java (250 Schwestern). — Das Institut der *Englischen Fräulein* (gegründet 1609 in Omer, Frankreich) fand in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts von Nymphenburg in Bayern aus die weiteste Verbreitung. Außer ihrer Tätigkeit in Rumänien mit 5 Niederlassungen und 300 Schwestern wirken in Indien und Ostindien 140 Schwestern. — Die *St.-Pauls-Schwestern von Chartres* (1696) arbeiten in 5 chinesischen, 2 japanischen, 2 koreanischen, 12 hinterindischen und 4 amerikanischen Missionsdistrikten mit über 1000

Missionsschwestern. Sie wirken in der Hauptsache auf den Arbeitsfeldern des Pariser Seminars. — Die *Damen vom heiligen Maurus* — Schwestern vom Jesuskinde (gegründet 1666) arbeiten mit 380 Schwestern in Japan und auf Malakka. Sie gründeten die erste Schwesternniederlassung in der Diözese Malakka. — Die *Vorsehungsschwestern von Portrieux*, gegründet 1762 von dem apostolischen Missionar, dem Ehrwürdigen Diener Gottes Johann Martin Moyé (gestorben in der Verbannung zu Trier), arbeiten in Cochinchina und Mandschukuo. In Cochinchina haben sie neben 51 französischen Schwestern bereits 420 eingeborene, die der Kongregation inkorporiert sind.

Von den noch heute auf dem Missionsfelde schaffenden Schwesternkongregationen des 17. und 18. Jahrhunderts müssen erwähnt werden: Die *Schwestern des heiligen Josef von Puy* und jene *von Lyon* (1650) und die *Schwestern der christlichen Liebe* (1615). Aus dem 18. Jahrhundert stammt die Kongregation der *Töchter der Weisheit*, gegründet 1707 in Poitiers vom seligen Griginon von Montfort, die heute in Ostafrika, Südamerika unter Heiden arbeitet (70 Schwestern). In Indien und Australien entfaltet eine irländische Gründung dieser Zeit ihr segensvolles Wirken, das *Institut der Schwestern von Mariä Opferung*, mit über 500 Schwestern in den Missionsgebieten. 1737 wurde die *Genossenschaft der Grauen Schwestern* von Montreal, Kanada, gegründet,[2]) die sich schon bald der Mission in Kanada widmeten und auch heute noch ihre Tätigkeit bis in den eisigen Norden hinauf ausdehnen (150 Schwestern im Propagandagebiet).

Das 19. Jahrhundert sah in allen Ländern Neugründungen der verschiedensten weiblichen Kongregationen. Charakteristisch ist, daß die Gründer der meisten männlichen Missionskongregationen einen eigenen weiblichen Zweig gründeten, um sich für ihre Missionsgebiete die erforderliche Zahl von Schwestern zu sichern, die auch in ihrer Geistesrichtung ein einheitliches seelsorgliches Schaffen garantierten.

Frankreich steht, was Zahl und Mannigfaltigkeit angeht, bezüglich der Gründungen von Frauenorden im 19. Jahrhundert an der Spitze. Nicht weniger als 58 Schwesternkongregationen französischer Gründung widmen sich der Ausbreitung des Evangeliums in den Heidenländern. Die für das Missionswerk bedeutendste Gründung ist die Genossenschaft der *St.-Josefsschwestern von Clugny*. Diese 1807 von der ehrwürdigen Anne Marie Javachey gegründete Ordensfamilie ist heute am weitesten in den französischen Kolonien verbreitet, wo sie sich der Schultätigkeit und der Krankenpflege widmet. 1570 Schwestern wirken in Afrika, Asien, Amerika und in der Südsee. Im Anschluß an die Gründung der Picpus-Kongregation gründete P. M. J. Coudrin mit Henriette Aymer 1800 die Genossenschaft der *Schwestern der heiligen Herzen Jesu und Mariä und von der ewigen Anbetung* (Picpusschwestern), die ihr Missionsfeld in der Südsee fanden. Auch die Gründung der heiligen Mutter Barat, *Frauen vom heiligen Herzen Jesu (Sacré coeur)*, ist in den Missionen vertreten. Die *Schwestern von Jesus und Maria*, 1816 von Claudine Thevenot in Lyon gegründet, arbeiten (170 Schwestern) in Vorderindien. Das Jahr 1820 sah die Gründung des Institutes der *Damen von Nazareth*, wovon 116 Schwestern seit 1854 in der Mission arbeiten. Die *Maristinnen* wurden 1817 von P. Colin gegründet und arbeiten erst seit 1892 in den Missionen der Maristen (40 Schwestern). Ebenfalls für die Missionen der Maristen wurde 1881 die *Gesellschaft Mariae* geschaffen, die sich ausschließlich der Missionsarbeit widmet. Über 90 Prozent der Schwestern sind in der Mission (320 Schwestern).

[2]) Nicht zu verwechseln mit den in Deutschland und Polen sehr verbreiteten Grauen Schwestern der heiligen Elisabeth, die in keiner Mission tätig sind.

Die *Schwestern Unserer Lieben Frau von der Liebe des Guten Hirten* (gegründet 1829) haben 16 Niederlassungen in Asien, 10 in Afrika, 6 in Australien, 2 auf den Philippinen und 1 auf Java, wo zirka 1000 Schwestern an der Hebung der Frau und Erziehung der Mädchen schaffen. In Nordafrika, Australien und Westasien fanden die *Schwestern des heiligen Josef von der Erscheinung* (gegründet 1832) weite Verbreitung. Rund 800 Schwestern arbeiten in den Missionsgebieten. Die *Kleinen Armenschwestern* (gegründet 1839), die hilflosen Greisen ihr Leben widmen, hat die christliche Liebe in drei Weltteile gebracht (300 Schwestern in Indien, China, Australien, Südsee). In Japan treffen wir 50 *Schwestern vom Jesuskinde von Chauffailles* (gegründet 1845). In Senegambien und Gambon unterstützen 70 *Schwestern der Unbefleckten Empfängnis von Castres* (gegründet 1836) die Missionare. Der Gründer der Missionare vom heiligen Herzen, P. Chevalier, gründete 1882 für die Arbeitsfelder seiner Kongregation die *Töchter des heiligsten Herzens Jesu,* die 200 Schwestern für Ozeanien, Australien und Zentralafrika stellen. Eine erfolgreiche Wirksamkeit entfalten die *Trösterinnen der Armenseelen,* volkstümlich Armenseelenschwestern genannt (gegründet 1856), in China und Japan. Insgesamt schaffen hier 260 Schwestern mit unentgeltlichen Werken der geistigen und leiblichen Barmherzigkeit. Wohl die schnellste und größte Entwicklung hat das Institut der *Franziskanerinnen-Missionärinnen Mariens* genommen. Erst 1875 gegründet, wirken 3372 Schwestern auf allen Missionsfeldern, wovon der größte Teil auf Ostasien entfällt. 1868 entstand in Troyes die Genossenschaft der *Oblatinnen des heiligen Franz von Sales,* die mit 80 Schwestern heute in Süd- und Südwestafrika arbeiten. Die *Schwestern Unserer Lieben Frau von den Aposteln* wurden 1876 ausschließlich für die Bekehrung der Neger gegründet. 500 Schwestern wirken in Afrika. Der weibliche Zweig der Missionare vom Heiligen Geist, die *Missionsschwestern vom Heiligen Geist,* wurden 1920 gegründet, haben aber bereits 180 Schwestern in den Negermissionen Afrikas und Amerikas. Die *Franziskanerinnen von Esvière* (70 Schwestern), die *Josefsschwestern von Maurienne* (50 Schwestern) und *Annecy* (120 Schwestern) arbeiten in Indien. In Afrika 40 *Schwestern der heiligen Familie des heiligsten Herzens* und 50 *Kleine Dienerinnen des heiligsten Herzens* — Katechistinnen der Neger Afrikas (Togo). Ferner treffen wir in kleinen Gruppen die *Schwestern Unserer Lieben Frau von den sieben Schmerzen* und die *Treuen Genossinnen Jesu* (gegründet 1820) in Asien, Afrika und Australien. Im Orient und in den Mohammedanermissionen wirken die *Schwestern Unserer Lieben Frau von Sion, Schwestern Unserer Lieben Frau von der guten Hilfe von Troyes* (gegründet 1840), *Oblatinnen der Himmelfahrt* (gegründet 1865), *Karmelitinnen des heiligen Josef* (gegründet 1888) und die *Benediktinerinnen von Calvaria* (gegründet 1821).

Viele von den bisher genannten Orden und Genossenschaften haben auch in den deutschsprachigen Ländern starke Zweige angesetzt, die teilweise unabhängig wurden oder selbständige Mutterhäuser erhielten. Vinzentinerinnen, Ursulinen, Englische Fräulein, Dominikanerinnen, Schwestern vom guten Hirten, Oblatinnen des heiligen Franz von Sales, Franziskanerinnen-Missionärinnen Mariens u. a. fanden in deutschen Landen Heimstätten und eine Basis für ihre Missionsunternehmungen. Eine Anzahl von Missionsschwesternkongregationen entstand in deutschen Landen. Die 1842 in Münster gegründete *Genossenschaft von der göttlichen Vorsehung* sandte seit 1895 Schwestern nach Brasilien und seit 1913 nach Afrika. Die *Vorsehungsschwestern von Baldegg,* Schweiz (gegründet 1830) begannen ihre Missionsarbeit in der Nachkriegszeit in Ostafrika (60 Schwestern). Die deutsche Schweiz schenkte uns zwei weitere Genossenschaften: die

Schwestern vom heiligen Kreuz von Menzingen (gegründet 1874), die ein Drittel ihrer Mitglieder (2943) in den Heidenmissionen (853) in Südafrika, Indien und Araukanien haben, von denen der Großteil aus Bayern stammt; die *Schwestern vom heiligen Kreuz von Ingenbohl,* die ebenfalls den Großteil ihres Nachwuchses aus Süddeutschland haben, arbeiten in Amerika, Vorderindien und in Mandschukuo (140 Schwestern). Die *Franziskanerinnen vom heiligen Märtyrer Georg* (Franziskanerinnen von Thuine, gegründet 1869) arbeiten in Japan und auf Sumatra (51 Schwestern). 1884 fügte der Gründer der Benediktiner von St. Ottilien seiner Gründung den weiblichen Zweig der *Missionsbenediktinerinnen von Tutzing* hinzu, die heute mit 484 Schwestern in den Heidenmissionen in Afrika, Korea und auf den Philippinen vertreten sind. Die *Dienerinnen des Heiligen Geistes* (gegründet 1889) arbeiten in der Hauptsache in den Missionsgebieten der Gesellschaft des göttlichen Wortes. In China, Japan, Holländisch-Indien, Vorderindien, in der Südsee, auf den Philippinen und in den Negermissionen der Vereinigten Staaten wirken 699 Schwestern. Von den in Rom entstandenen *Pallottinerinnen* wurde 1895 ein deutscher Zweig gegründet. Sie wirken in der Kapkolonie und unter den Indianern und Negern Zentralamerikas mit 121 Schwestern. Ähnlich wurde auch für die deutschen Herz-Jesu-Missionare die *Genossenschaft der Missionsschwestern vom heiligsten Herzen von Hiltrup* 1899 geschaffen, die für die Südsee, Südafrika und China 100 Schwestern bereitstellt. 1921 erstand in Wien die Genossenschaft der *Missionsschwestern Königin der Apostel,* die nach Indien (Allahabad) 12 Schwestern entsandte. Die *Solanusschwestern vom III. Orden des heiligen Vaters Franziskus* (gegründet 1925) arbeiten mit 38 Schwestern in China und Südafrika. Eine deutsche Gründung ist auch die Gesellschaft der *Missionsschwestern vom kostbaren Blut,* eine Gründung des Stifters der Mariannhiller Missionsgesellschaft (1885 in Natal). Südafrika bildet ihr Hauptarbeitsgebiet, wo sie die stärkste deutsche Schwesterngruppe stellt. Die *Salvatorianerinnen* (gegründet 1888) wirkten in Assam an der Seite der Salvatorianer, mußten mit diesen zu Kriegsende das Missionsfeld räumen und wirken heute in China. Die *Missionsschwestern von der Unbefleckten Empfängnis* (früher Missionsklarissen), gegründet 1918 in Brasilien, wirken mit den Franziskanern in Nord- und Südbrasilien.

Rom und Italien sind für den Missionsberuf fruchtbares Gebiet. Es seien hier nur die bedeutendsten Genossenschaften genannt. Rund 300 *Canossianerinnen* (gegründet 1808) wirken in Indien und China. 1872 wurden die beiden für die Missionen bedeutendsten italienischen Schwesternkongregationen gegründet: von Msgr. Comboni die *Frommen Mütter der Negerländer* in Verona, die mit 366 Schwestern in den Missionsgebieten der Söhne des heiligsten Herzens in Zentralafrika, Abessinien, Ägypten und Palästina wirken; der heilige Johannes Bosco schuf die *Töchter von Maria Helferin* oder Salesianerinnen von Don Bosco, die in den Heidenmissionen Südamerikas, Chinas, Indiens und Afrikas 226 Schwestern in Schulen, Asylen, Waisenhäusern und Internaten zählen. 650 *Missions-Franziskanerinnen von Ägypten* (gegründet 1859) versehen die Missionen Nordafrikas. Ausschließlich den Missionen Afrikas widmen sich die *Schwestern della Consolata* (gegründet 1910) mit 230 Schwestern. In Indien wirken 70 *Vorsehungsschwestern von der heiligen Anna* (gegründet 1843 in Turin) und 20 *Schwestern der seligen Maria Bambina* (gegründet 1832 in Mailand). In Indien und im Gran Chaco, Südamerika, treffen wir rund 100 *Missionsklarissen vom heiligen Sakramente* von Bertinoro, die ihre Gründung in das 15. Jahrhundert datieren.

In Belgien und Holland ist mit der Entwicklung des Missionswesens auch die Zahl der Missionsschwesternberufe stark ange-

wachsen. Sie sind zum weitaus größten Teil in den eigenen Kolonien tätig. In Belgien wurde 1803 die Kongregation der *Schwestern Unserer Lieben Frau von Namur* gegründet, die heute in Südafrika, im Kongogebiet, China und Japan 115 Schwestern tätig sieht. Die *Töchter vom heiligen Kreuz von Lüttich,* die auch in Deutschland stark verbreitet sind, stellen in Indien und Afrika 201 Schwestern für Schule und Karitas. Die *Missionskanonessen vom heiligen Augustin* von Héverle sind die stärkste belgische Missionsschwesterngruppe. Diese erst 1897 gegründete Kongregation stellt bereits heute für Unterricht und Krankenpflege in Indien 112 europäische und 63 einheimische Schwestern, in Kongo 117, auf den Philippinen 186, d. s. insgesamt 453 Schwestern. Die *Schwestern der Liebe Jesu und Mariä* von Gent (gegründet 1803) wirken mit 250 Mitgliedern segensvoll in Indien und in Belgisch-Kongo. In Indien fanden die *Ursulinen* der Diözesankongregation von Mecheln (gegründet 1818) mit 50 Schwestern ein dankbares Arbeitsfeld. Der weitaus größte Teil der in Belgien gegründeten Diözesankongregationen hat in den belgischen Kolonien seine Wirksamkeit entfaltet. Größere Schwesterngruppen (über 25) stellen in Belgisch-Kongo: die *Damen des heiligen Andreas* (gegründet 1231, 50 Schwestern); die *Marienschwestern von Pitten* (gegründet 1837, 50 Schwestern); die *Schwestern des heiligen Herzens Mariä* (Berlaar, gegründet 1872, 30 Schwestern); die *Schwestern der Kindheit Jesu* (gegründet 1835, 30 Schwestern); die *Missionsbenediktinerinnen von der Königin der Apostel,* eine Gründung der Missionsabtei St. André (gegründet 1923, 31 Schwestern); die *Missionsdominikanerinnen Unserer Lieben Frau von Fischermont* (gegründet 1920, 39 Schwestern). Kleinere Gruppen stellen in den Kongomissionen folgende Kongregationen (die Zahlen in Klammern geben das Gründungsjahr und die Zahl der Schwestern an): Die *Töchter Mariens von Pesches* (1817, 7), *Franziskanerinnen der Buße* von Herventhals (1836, 16), *Schwestern vom Kinde Jesu* von Nivelles (1836, 5), *Ursulinen* von Lüttich (1900, 10), *Schwestern der heiligen Familie* von Helmet (1856, 5), *Augustinerinnen* von Mons (1860, 10), *Dominikanerinnen* von Val des Anges (1861, 16); *Marienschwestern* von Ingelmünster (1769, 11), *Schwestern von Mariä Opferung* (1830, 7), *Vorsehungsschwestern* von Champion (1837, 4), *Marienschwestern* von Namur (1834, 15), *Vinzenzschwestern von der Vereinigung der heiligen Herzen* von Tournai (1826, 6) und die *Schwestern von der Vereinigung im heiligen Herzen* von Hongaerde (1802, 15). Im ganzen senden 30 belgische Schwesternkongregationen ihre Mitglieder in die eigentliche Heidenmission. Diese Zahl zeugt vom missionarischen Willen der Katholiken Belgiens.

Das gleiche kann auch vom katholischen Holland gesagt werden. Auf holländischem Boden entstanden die bereits genannten *Dienerinnen des Heiligen Geistes* (Steyl) und die *Schwestern vom kostbaren Blut* (Aarle Rixel). Die bedeutendste holländische Genossenschaft ist die der *Franziskanerinnen von der Buße und christlichen Liebe* von Heythuizen (gegründet 1836), die im Apostolischen Vikariat Batavia 240 Schwestern zählen. Die *Schwestern Unserer Lieben Frau von Tilburg* stellen die zweitstärkste Gruppe holländischer Schwestern (140) in Holländisch-Indien und Surinam. Die *Schwestern von der Liebe Jesu und Mariä von Schijndel* (gegründet 1862) arbeiten im Kolonialgebiet ihres Mutterlandes mit 70 Schwestern. Außerhalb der holländischen Kolonien arbeiten die *Töchter Mariä und Josef* von Bois le Duc (25 Schwestern) und die *Josefsschwestern vom heiligen Franz* von Heerlen (25 Schwestern) in China. Weitere 18 Schwesternkongregationen sind in den holländischen Kolonien zahlenmäßig geringer vertreten. Es gibt in Holland nur wenige Kongregationen, die nicht auch in den Missionen wirken.

Relativ gering ist die Zahl der spanischen Missionsschwestern in den eigentlichen Heidenländern (zirka 300 aus 9 Orden und Kongregationen). Am stärksten sind vertreten in Afrika die *Franziskanerinnen der Unbefleckten Empfängnis* in Barcelona (80) und die *Kapuzinerinnen der heiligen Familie* mit 80 Schwestern in Südamerika und in China. Die *Mercedarier-Missionarinnen* von Bérrez sind in Ozeanien, China und Japan mit 45 Schwestern, die *Krankenschwestern vom heiligen Franz* mit 35 Schwestern in Indien und die *Dominikanerinnen von Pamplona* in China und Südamerika mit 30 Schwestern tätig.

Viele polnische Schwestern wirken in den bereits genannten Genossenschaften. Die beiden polnischen Kongregationen *Dienerinnen der Unbefleckten Empfängnis* von Pleszew und von Staravies sind mit kleineren Gruppen in Afrika vertreten.

Aus Ungarn wirken die *Armen Schulschwestern von Kalocsa* in China (35 Schwestern).

England ist auf dem Missionsfelde mit 4 Schwesternkongregationen vertreten. Die *Schwestern Unserer Lieben Frau von den Missionen* (1861) arbeiten mit rund 400 Schwestern in Neu-Seeland, Indien, Indochina und Australien. Für die Missionen der Mill-Hiller-Missionäre wurden die *Franziskanerinnen-Missionärinnen vom heiligen Josef* 1833 gegründet, die für diese Gebiete 50 Schwestern stellen. In Neu-Seeland, Australien und in Südafrika haben 120 *Arme Schwestern von Nazareth* ein dankbares Arbeitsfeld gefunden (gegründet 1851). Aus einer anglikanischen Ordensgenossenschaft, die von Kardinal Vaughan in die katholische Kirche aufgenommen wurde, entstand die *Kongregation der Schwestern des III. Ordens vom heiligen Franz* — St. Mary's Abtei —, die in Ostafrika wirkt. Eine ganz junge Gründung (1935) ist die ordensmäßig aufgebaute Genossenschaft der *Missionsärztinnen Mariens,* die jüngst in Irland (Collon, Grafschaft Lough) ein Noviziat eröffnete.

Von Irland aus sind über 700 *Loreto-Schwestern* (gegründet 1821) in Indien, Afrika und Australien. 500 *Schwestern von Mariä Opferung* von Cork arbeiten in Indien und Australien. Die *Missionsschwestern vom heiligen Rosenkranz* (gegründet 1924) und die *Columbanschwestern* für die chinesische Mission (gegründet 1922) stehen in den ersten hoffnungsfrohen Anfängen.

Auch die Neue Welt hat ihre eigenen missionierenden Schwesternkongregationen hervorgebracht. Ein Großteil wirkt unter den Negern und Indianern Nordamerikas und den Eskimos in Alaska. Von Kanada aus wirken die *Schwestern Unserer Lieben Frau von Montreal* (gegründet 1667) in Japan; die *Grauen Schwestern von der Unbefleckten Empfängnis* (gegründet 1747) in China; die *Grauen Schwestern von Ottawa* (gegründet 1845) in Südafrika; die *Missionsschwestern der Unbefleckten Empfängnis* (gegründet 1905) in China und Japan; die *Kreuzschwestern* in Indien.

In den Vereinigten Staaten haben nahezu alle missionierenden Schwesternkongregationen ihre eigenen Ordensprovinzen errichtet, die bereits einen Teil des Missionsnachwuchses stellen. Eine spezifische amerikanische Gründung sind die *Missionsschwestern von Maryknoll* (N. Y.), die für die Mission des Maryknoller Missionsseminars 1920 gegründet wurden und heute bereits 200 Mitglieder auf den Missionsfeldern in China stehen haben. China ist auch das Wirkungsfeld von 12 weiteren Schwesternkongregationen, die in den Vereinigten Staaten gegründet wurden, aber bisher nur in geringer Stärke auf dem Missionsfelde sich einsetzten. — Einen ganz neuen Zweig der weiblichen Missionshilfe schuf 1925 in Amerika die Tirolerin Dr. Anna Dengel mit der Gründung der *Genossenschaft katholischer Missionsärztinnen und Pflegerinnen* in Washington, die in Indien ihre Tätigkeit ent-

faltet. In Holland (Roermond) und England (Osterley bei London) hat dieser neue Zweig weiblicher katholischer Missionsarbeit Niederlassungen errichtet.

Die in Südamerika entstandenen Schwesternkongregationen sind von den Aufgaben in der Heimat vollständig in Anspruch genommen, so daß sie sich bisher noch nicht den größeren Missionsgebieten widmen konnten. Die immer kraftvoller einsetzende Missionsbewegung in den katholischen südamerikanischen Staaten läßt hoffen, daß schon bald auch die südamerikanische Frauenwelt ihren persönlichen Anteil am Missionswerk der Kirche übernehmen wird.

Kirchliche Zeitläufe.

Von *Dr Josef Massarette*, Luxemburg.

1. Von der Papstwahl. Die erste Friedensbotschaft Pius' XII. — 2. Aus dem Vatikan: Testament Pius' XI. Audienzen und Ansprachen seines Nachfolgers. — 3. Kardinalstaatssekretär Luigi Maglione. — 4. Aus dem Heiligen Kollegium: Hinscheiden der Kardinäle Sbarretti und Mariani. Ernennungen.

Am 1. März wurde in der Cappella Paolina des Vatikans vom Kardinal-Dekan Granito Pignatelli di Belmonte die Heilig-Geist-Messe gesungen. Anwesend waren alle Kardinäle, Msgr. Santoro, Sekretär des Heiligen Kollegiums, Msgr. Arborio Mella di S. Elia, Gouverneur des Konklave, Fürst Chigi Albani della Rovere, Marschall der Heiligen Römischen Kirche, Custode des Konklave, manche Erzbischöfe und Bischöfe, die Thronassistenten sind, das Kollegium der Apostolischen Protonotare und die Rev. Camera Apostolica. Msgr. A. Bacci, Sekretär der Breven an die Fürsten, hielt die Predigt de eligendo Pontifice. Nachmittags versammelten sich sämtliche 62 Mitglieder des Heiligen Kollegiums in der Sala dei Paramenti, begaben sich um 4 Uhr in die Cappella Paolina und zogen nach kurzem Gebet unter Absingen des Veni Creator nach der Cappella Sistina, wo die Apostolischen Konstitutionen über die Papstwahl verlesen wurden und die Kardinäle einzeln den Eid leisteten. Kurz nachher wurde das Konklave innen und außen verschlossen. Tags darauf verkündete um 12.15 Uhr eine dicke, dunkle Rauchwolke den Tausenden auf dem Petersplatz, daß der erste Wahlgang ergebnislos verlaufen sei.

Nachmittags um 4 Uhr neue Wahlversammlung der Kardinäle in der Sistina. Um 5.25 Uhr deutete die helle „Fumata" an, daß die Wahl vollzogen sei. Nach einer halben Stunde sah man Licht im großen Fenster über der mittleren Loggia von St. Peter; es wurde geöffnet und ein großer Arazzo mit dem Wappen Pius' IX. wurde über den Balkon heruntergelassen. Kurz nachher erschien auf der Loggia, mit großem Jubel empfangen, der Kardinal-Protodiakon Caccia Dominioni und rief durch die Lautspre-

cheranlage: „Annuntio vobis gaudium magnum! Habemus Papam: Eminentissimum et Reverendissimum Dominum, Dominum Eugenium Sanctae Romanae Ecclesiae Cardinalem Pacelli, qui sibi nomen imposuit Pium XII." Der Beifallsturm war gewaltig. Der Lautsprecher teilte mit, daß eben am 2. März der neue Papst sein 63. Lebensjahr vollende, und er stimmte das Te Deum an, das die Menschenmassen begeistert sangen.

Inzwischen hatte der Pontifex die päpstlichen Gewänder angelegt und die erste Huldigung der Kardinäle entgegengenommen. Begleitet von ihnen, begab er sich unter Vorantragen des Kreuzes nach der Benediktionsaula. Das Erscheinen der schlanken, weißen Gestalt auf der Loggia löste unbeschreiblichen Jubel aus. Die Zehntausende sanken in die Knie, als der Statthalter Christi erstmals Urbi et Orbi den Apostolischen Segen spendete. In die Cappella Sistina zurückgekehrt, huldigten die Kardinäle dem Nachfolger Pius' XI. ein zweitesmal.

Kardinal Verdier, Erzbischof von Paris, berührte in einem vom 5. März datierten Hirtenschreiben an seine Diözesanen die Vorgänge bei der Papstwahl. „Ich war", schreibt er, „ganz nahe bei ihm (Kardinal Pacelli), als die Stimmen des Heiligen Kollegiums ihm nach und nach Gewißheit gaben, daß er Papst sein werde. Nachdem die letzte Stimme abgegeben war, schloß der fromme Kardinal, bleich und bewegt, die Augen und versank in inniges Beten. Mehrere Minuten vergingen in diesem feierlichen Schweigen. Welche Augenblicke und welch ein Gebet! Die Kardinäle verließen ihre Sitze und stellten sich sofort um ihn auf. Der verehrte Dekan fragte ihn feierlich, ob er, dem Wunsche des Heiligen Kollegiums Folge gebend, die päpstliche Würde annehme. Zitternd antwortete der Gewählte: ‚Eure Abstimmung ist offenbar der Ausdruck von Gottes Willen; ich nehme an. Ich empfehle Euren Gebeten meine Schwachheit. Und ich nehme den Namen Pius XII. an.'" Einem Vertreter des „Petit Journal" gegenüber äußerte der Pariser Kirchenfürst: „Ohne das Konklave-Geheimnis zu verletzen, kann ich Ihnen das eine versichern, daß alle in den Zeitungen genannten Zahlen über die Wahlgänge durchaus unrichtig sind. Wahr ist allein, daß die Atmosphäre des Konklave erhebend und rührend war durch die Herzlichkeit und Einheitlichkeit der Auffassungen und Wünsche." — Ähnlich erklärte Kardinal Hinsley, Erzbischof von Westminster, in seiner Kathedrale: „Keine irdischen Motive, keine Gesichtspunkte von untergeordnetem Range, von politischer, diplomatischer oder völkischer Art wurden je in die Beratungen der Kardinäle miteinbezogen, weder im Verlauf der Vorbereitungen, noch während der eigentlichen Wahl. Es war unser einziges Ziel, einen Mann Gottes, einen Mann nach dem

Herzen Christi, unseres Erlösers, zu wählen, wohl bewährt im Glauben, in der Hoffnung, in der Liebe und in der Klugheit. Ein solcher Mann war Eugenio Pacelli, dessen Name Friede bedeutet. Tiefe Frömmigkeit ist sein wesentlicher Charakterzug und sein höchstes Ziel die Förderung des Reiches Gottes auf Erden."

Laut Mitteilung des Kardinal-Erzbischofs Innitzer im „Wiener Kirchenblatt" richtete Pius XII. bei der ersten Huldigung an die deutschen Bischöfe die Worte: „Meine ganze Liebe und Sorge gehören dem deutschen Volk! Meinen ersten Vatersegen dem Klerus, den Ordensleuten und allen Katholiken Ihrer Diözesen! Und einen besonderen Segensgruß noch allen lieben deutschen Kindern!" — Kardinal Schulte, Erzbischof von Köln, teilte in einem Hirtenschreiben aus Rom die Wahl des in Deutschland „wohlbekannten und längst von uns allen als eine große Hoffnung der Kirche geschätzten Kardinals Pacelli" zum Papst mit. Dieser beauftragte den Kardinal bei der ersten Gelegenheit: „Sagen Sie Ihren Erzdiözesanen und allen deutschen Katholiken, daß ich sie mit Liebe im Herzen trage und immer tragen werde, jetzt aber mit Zuversicht erst recht auf ihre treue Gegenliebe baue und vertraue. Sagen Sie allen, wie sehr ich Deutschland liebe und nun erst recht für das liebe Deutschland zu arbeiten mir werde angelegen sein lassen."

Am 3. März vormittags begab sich der Heilige Vater in die Cappella Sistina zum Te Deum; während desselben huldigten die Kardinäle ihm zum dritten Male. Nachdem dann der Kardinal-Dekan das Oremus pro gratiarum actione gesungen hatte, nahm der Statthalter Christi das Wort zu einer Rundfunkansprache, einer ergreifenden Friedensbotschaft. „Während tiefste Bewegung Unsere Seele durchdringt", so begann er, „und Wir fast Verzagtheit vor der furchtbaren Verantwortung empfinden, zu der Uns die göttliche Vorsehung in ihrem unerforschlichen Ratschluß berufen hat, fühlen Wir das Bedürfnis, unverzüglich allen Unseren Gedanken und Unser erstes väterliches Wort mitzuteilen." Dann gedachte der Papst mit warmer Zuneigung der Kardinäle, begrüßte mit besonderem Wohlwollen die Bischöfe, segnete die Priester, die Ordensleute und Nonnen, die in den Missionen für die Verbreitung des Reiches Christi wirken, die in der Katholischen Aktion unter Leitung der Bischöfe im Apostolat tätig sind; endlich alle seine Söhne in der ganzen Welt, besonders jene, die in Armut und Schmerzen leiden. „Über alle und über jeden", fuhr er fort, „möge sich die reichste Gnade des Himmels ergießen. In diesem feierlichen Augenblick eilen Unsere Gedanken aber auch zu allen, die außerhalb der Kirche sind und die sich darüber freuen werden, daß der Papst für sie Gebete und Wünsche für alles Gute zum allmächtigen Gott richtet. Dieser väterlichen Botschaft wollen Wir einen Wunsch und einen

Ruf nach Frieden beifügen. Nach jenem Frieden nämlich, den Unser Vorgänger pietätvollen Andenkens mit so großem Nachdruck den Menschen empfohlen, mit so inbrünstigen Gebeten angerufen und für den er aus eigenem Antriebe Gott sein Leben zum Opfer angeboten hat. Nach jenem Frieden, der das erhabene Geschenk des Himmels, Ziel des Wunsches aller gutgearteten Seelen und Frucht der Nächstenliebe und der Gerechtigkeit ist. Wir fordern alle zum Frieden des ruhigen Gewissens in der Freundschaft Gottes auf, zum Frieden in den Familien, die in der heiligen Liebe Christi einig und einträchtig leben mögen, schließlich zum Frieden unter den Nationen durch brüderliche gegenseitige Hilfe, freundschaftliche Zusammenarbeit und herzliches Einvernehmen im Hinblick auf die höheren Interessen der großen Menschheitsfamilie unter dem Blick und Schutz der göttlichen Vorsehung. In diesen unruhigen und schweren Zeiten, wo so große Schwierigkeiten der Sicherung dieses von den Herzen am tiefsten ersehnten Friedens entgegenzustehen scheinen, richten Wir an Gott ein besonderes Gebet für alle jene, denen die sehr hohe Ehre und die sehr schwere Bürde, die Völker auf dem Weg der Wohlfahrt und des Fortschritts zu führen, zukommt . . ." Dies sei, schloß der Papst, der erste Wunsch, der aus den ihm von Gott eingepflanzten väterlichen Gefühlen entspringt. Er sieht die gewaltigen Übel, an denen die Welt leidet; er steht ihnen unbewaffnet, aber vertrauensvoll gegenüber, hofft zuversichtlich auf Gottes Gnade und rechnet auf die Mitwirkung der Gutgesinnten.

Zur einzigartigen, eindrucksvollen Krönungsfeier am 12. März erschienen Sonderabordnungen aus 40 Ländern und Nationen, teilweise bestehend aus fürstlichen Persönlichkeiten. Da die Übertragung durch Rundfunk nichts zu wünschen übrig ließ, konnten viele Millionen den Festakt miterleben. Nachher richtete Pius XII. wiederum eine herzliche Ansprache an die Kardinäle.

2. Aus dem Vatikan: Testament Pius' XI. Audienzen und Ansprachen seines Nachfolgers. Mit tiefer Rührung erfuhr man die letztwilligen Verfügungen des hochseligen Papstes Pius XI. Seine Testaments-Bestimmungen hatte er selber auf losen Blättern niedergeschrieben; das erste ist vom 31. Mai 1927, das letzte vom 16. Januar 1939 datiert. Die einzelnen Blätter tragen oben die Anfangsbuchstaben der Namen Jesus, Maria und Josef und die ersten Sätze des Vaterunsers. Der Papst spricht zunächst seine Gleichförmigkeit mit Gottes Willen aus und ruft die göttliche Barmherzigkeit an, indem er sich vertrauensvoll dem Herrn voll und ganz überläßt. Als seine Testamentsvollstrecker bezeichnet er die Prälaten Confalonieri und Venini, die ihm besonders nahe standen. Was durch Kauf oder

Schenkung ihm gehört, überläßt er dem Heiligen Stuhl in der Person seines Nachfolgers. Das Wenige, was er persönlich besessen hat, bestimmt er für mehrere Vertraute, für einige Personen, die ihm beigestanden und zum Besten verschiedener Wohltätigkeitswerke. Gewisse Gegenstände vermacht er bestimmten Instituten, wie dem Christlichen Museum der Vatikanischen Bibliothek, dieser Bibliothek selbst. Zuletzt erklärt er: „Ich bestimme mit besonderem Verlangen, daß meine unversehrte Leiche beigesetzt werde neben der Grabstätte Pius' X. teuren und verehrten Andenkens, der mich in die Vatikanische Bibliothek berufen hat, in der Nähe des Grabes Benedikts XV. teuren und verehrten Andenkens, der mich kurze Zeit vor seinem seligen Tode auf den Sitz des heiligen Ambrosius und des heiligen Karl und in das Heilige Kardinalskollegium erhoben hat. Die Vielen, sehr Vielen, die unaufhörlich kommen werden, an ihren Gräbern zu beten, werden ebenfalls — Wir hoffen es — einen Gedanken und ein Gebet für ihren unwürdigen Nachfolger haben. In manus Tuas, Domine, commendo spiritum meum."

Pius XII. erteilte seine ersten Audienzen, indem er am Sonntag, 5. März, die Mitglieder der Rev. Camera Apostolica empfing, deren Chef er selber als Camerlengo der Heiligen Römischen Kirche gewesen war. Ferner die mit der Leitung und Verwaltung der Vatikanischen Druckerei betrauten Salesianer sowie den Vorstand des „Osservatore Romano". Am 8. März durften die Beamten des Staatssekretariats dem Heiligen Vater huldigen, an ihrer Spitze Msgr. Tardini, Sekretär der Außerordentlichen Kirchlichen Angelegenheiten, Msgr. Montini, Substitut des Staatssekretariats, und Msgr. Spada, Kanzler für die Apostolischen Breven. — Die Privataudienzen für die zur Krönungsfeier gekommenen außerordentlichen Abordnungen begannen am 8. März.

An 700 ungarische Pilger richtete Pius XII. am 23. März herzliche Begrüßungsworte in ihrer Muttersprache. Weiter erinnerte er auf Deutsch an den in Budapest so glanzvoll verlaufenen Eucharistischen Weltkongreß, auf dem er selbst als päpstlicher Legat den lebendigen Glauben der ungarischen Katholiken, ihre Ordnungsliebe und Arbeitsfreudigkeit bewundern konnte. Er sprach den Wunsch aus, daß „Ungarn den auf der Gerechtigkeit und gegenseitigem Verständnis beruhenden äußeren Frieden und den durch soziale Gerechtigkeit und Disziplin bedingten inneren Frieden finde." Möge der religiöse Glaube in den Herzen der Ungarn immer tiefer Wurzel schlagen und ihr Sinn stets von Liebe zu jenen erfüllt sein, die in Angst und Not leben! Der erhabene Redner schloß in ungarischer Sprache mit Segens- und Heilrufen auf das Vaterland der Pilger. — Beim Empfang einer Pilgergruppe aus Argentinien,

die am 30. März dem Heiligen Vater vom Kardinal Copello, Erzbischof von Buenos Aires, vorgestellt wurde, gedachte er in spanischer Ansprache der herrlichen Tage, die er in ihrer Heimat anläßlich des 32. Internationalen Eucharistischen Kongresses verbringen konnte; jene eindrucksmächtigen Kundgebungen, sagte er, wirkten gleich einer lebendigen Flamme weiter, die neue reiche Früchte christlichen Lebens reifen lasse. Da an demselben Tage die Bischofskonsekration des Kardinals Copello sich zum 20. Male jährte, entbot der Papst dem Kirchenfürsten warme Glückwünsche und beauftragte ihn, den Ausdruck seiner väterlichen Zuneigung den Mitbrüdern im Episkopat, wie auch dem Staatspräsidenten und der ganzen Nation seine Grüße zu übermitteln.

In der Benediktionsaula versammelten sich am 5. April die Mitglieder der Römischen Kurie, an ihrer Spitze die Kardinäle, die den Kongregationen, Ämtern, Tribunalen und anderen Dienstzweigen vorstehen. Der greise Kardinal-Dekan Granito Pignatelli di Belmonte verlas im Namen aller eine Huldigungsadresse. Dann begrüßte der Papst die Anwesenden mit herzlichen Worten als seine Berater und Mitarbeiter, deren edlem Eifer und erprobter Gelehrsamkeit hohe Aufgaben zur Ehre und zum Wachstum des Heiligen Stuhles und zum Heil der Seelen anvertraut sind; ihre Wirksamkeit soll erfüllt sein vom Geist der Selbstentäußerung, der Hingabe an die Pflicht, der Liebe zur Kirche. Er schloß mit einem eindrucksvollen Zitat aus einem Schreiben des heiligen Bernhard von Clairvaux an seinen Schüler, Papst Eugen III., worin Eigenschaften hervorgehoben werden, die besonders auch die Mitwirkenden bei der Zentralverwaltung der Kirche besitzen sollen.

Von den hochbedeutsamen Kundgebungen des Heiligen Vaters während der beiden ersten Monate seines Pontifikates seien nur wenige hervorgehoben. Am hohen Osterfest begann er nach dem Evangelium seines im Petersdom gesungenen Hochamtes eine kurze Homilie mit dem Wort, das der Erlöser nach der Auferstehung an die Apostel gerichtet: „Der Friede sei mit euch!“ Christus, der heißersehnte Friedensfürst, Herold des Friedens, hat durch sein Blut der Welt den Frieden gebracht. Heute sorgt man sich allenthalben um Erhaltung des Friedens, der wünschenswerter ist als jedes andere irdische Gut. Pius XII. schloß die so zeitgemäße Predigt mit einem Appell an die einzelnen, die Völker und die Staatsmänner für den Frieden in Gerechtigkeit und Nächstenliebe und mit der flehentlichen Bitte an Gott, er möge den Menschen durch das österliche Sakrament den Geist seiner Liebe einflößen und alle durch seine Güte einigen. Bekanntlich hat der neue Papst schon früher bei jeder Gelegenheit durch seine klugen Bemühungen und seine hinrei-

ßende Beredsamkeit die heilige Sache des Friedens gefördert. Die eindringliche Ostermahnung war ohne politischen Charakter allgemein gehalten und ist wert, auch allgemein beherzigt und befolgt zu werden. Ihre Krönung war gleichsam ein vom 20. April datiertes päpstliches Schreiben an den Kardinalstaatssekretär Maglione, worin Pius XII. zu einem im Monat Mai zu veranstaltenden Gebetskreuzzug für den Weltfrieden aufforderte. Insbesondere war der Aufruf an die Kinder gerichtet, die der Heilige Vater „nach dem Beispiel des göttlichen Erlösers mit zärtlicher Zuneigung liebt, . . . die in der ersten Lebensblüte Unschuld, Sanftmut und Anmut ausstrahlen."

Als im Mai die Weltlage besonders heikel schien, leitete der Papst bei europäischen Großmächten eine Friedensaktion ein. Wie er am 2. Juni bei einem Empfang der Kardinäle erklärte, hat sein Schritt im allgemeinen die Sympathie der Regierungen und der Völker gefunden; tröstlich war auch, was der Heilige Vater bei dieser Gelegenheit über die Gesinnungen und Absichten einflußreicher Staatsmänner erfahren hat.

Pius XII. richtete am 16. April eine Rundfunkansprache an das spanische Volk als Beitrag zum religiösen und sozialen Wiederaufbau des so schrecklich heimgesuchten Landes. Zunächst spricht er dem katholischen Spanien väterliche Glückwünsche aus zum Geschenk des Sieges und des Friedens, mit dem Gott den christlichen Heroismus des Glaubens und der Liebe gekrönt hat. In Sorge und Vertrauen habe sein Vorgänger einen Frieden erwartet, der eine Zukunft von Ruhe in der Ordnung und von Ehre in der Wohlfahrt eröffnen soll. „Die Absichten der Vorsehung", fuhr der Papst fort, „haben sich wieder einmal über dem heroischen Spanien kundgetan. Die von Gott als Hauptwerkzeug zur Christianisierung der Neuen Welt und als unzerstörbares Bollwerk des katholischen Glaubens auserwählte Nation hat vor kurzem den Anhängern des materialistischen Atheismus unserer Zeit den erhabensten Beweis dafür erbracht, daß die ewigen Werte der Religion und des Geistes höher als andere stehen. Die hartnäckige Propaganda und die ständigen Bemühungen der Feinde Jesu Christi lassen denken, daß sie in Spanien eine äußerste Probe der ihnen in der ganzen Welt zerstreut zur Verfügung Stehenden anstellen wollten. Und wenn auch der Allmächtige bis jetzt nicht zugelassen hat, daß sie ihre Absichten erreichten, so hat er dennoch einige der furchtbarsten Auswirkungen ihrer Pläne geduldet, damit die Welt sehe, wie die Religionsverfolgung unter Untergrabung der Grundlagen der Gerechtigkeit und Nächstenliebe, welche die Gottesliebe und die Achtung seines heiligen Gesetzes sind, die heutige Gesellschaft in die Abgründe leidenschaftlicher Zwietracht und ruchloser Zerstörung zu stürzen vermag. Von dieser Wahrheit durchdrungen,

hat das gesunde spanische Volk mit dem Edelmut und der Festigkeit, die die beiden Kennzeichen seines hochedlen Geistes sind, sich zur Verteidigung der Ideale des Glaubens und der christlichen Zivilisation entschlossen . . . und hat es verstanden, jenen Widerstand zu leisten, die an ein humanitäres Ideal von Hebung der untersten Schicht glaubten, in Wirklichkeit aber zugunsten des Atheismus kämpften. Diese Hauptbedeutung Eures Sieges berechtigt Uns zu der festen Hoffnung, daß Gott in seiner Barmherzigkeit Spanien auf den sicheren Weg seiner traditionellen und katholischen Größe führen wird, die für alle ihre Religion und ihr Vaterland liebenden Spanier richtunggebend sein soll beim kräftigen Bemühen, das Leben der Nation neu zu organisieren in völliger Harmonie mit seiner rühmlichsten Vergangenheit von Glauben, Frömmigkeit und katholischer Zivilisation. Darum fordern Wir die Regierenden und die Oberhirten des katholischen Spanien auf, sie mögen die Irregeleiteten aufklären, indem sie ihnen liebevoll die Wurzeln des Materialismus und Laizismus zeigen, aus denen ihre Irrtümer und ihr Unglück hervorgegangen sind und von neuem hervorgehen können. Man halte ihnen die Grundsätze der individuellen und sozialen Gerechtigkeit vor, die im Heiligen Evangelium und der Lehre der Kirche enthalten sind und ohne die auch bei den mächtigsten Nationen Friede und Wohlfahrt keine Dauer haben können . . ." Für eine glückliche Zukunft Spaniens erhofft der Papst viel von der echt christlichen Gesinnung des Staatschefs und seiner treuen Mitarbeiter, von dem den höchsten religiösen und sozialen Interessen gewährten Schutz der Gesetzgebung, von dem Eifer und der Selbstentäußerung der Bischöfe und Priester. Er gedenkt tiefbewegt mit bewundernder Verehrung der vielen Märtyrer, die mit ihrem Blut ihren religiösen Glauben besiegelt haben, gedenkt auch mit tiefem Schmerz der aus ihren Familien gerissenen zahlreichen Kinder. Den Bischöfen empfiehlt er dringend, dahin zu wirken, daß bei der Befriedung alle die von der Kirche aufgestellten Grundsätze befolgen: Gerechtigkeit gegenüber dem Verbrechen, Großmut gegenüber den Irrenden. Den letzteren muß die priesterliche Sorge sich mit besonderer Geduld zuwenden, damit sie in den Schoß der heiligen Kirche zurückkehren.

3. Kardinalstaatssekretär Luigi Maglione. Durch Handschreiben vom 11. März ernannte Papst Pius XII. zu seinem Staatssekretär den Kardinal Maglione, eines der angesehensten und repräsentativsten Mitglieder des Kardinalskollegiums, eine sehr sympathische, überragende Persönlichkeit von tiefer Frömmigkeit, hoher Bildung und reicher Erfahrung.

Einer hochachtbaren Familie zu Casoria (Neapel) am 2. März 1877 entsprossen, zählt Luigi Maglione 62 Jahre. Nach glänzenden Studien in Neapel und Rom wurde er 1901 zum

Priester geweiht und erlangte die Doktorate der Philosophie, Theologie und des Kirchenrechtes. Seit 1907 bewährte er sich im päpstlichen Staatssekretariat und leistete zugleich wertvolle Dienste als Professor.

Am 25. Februar 1918 wurde Msgr. Maglione, päpstlicher Hausprälat — bereits 1910 war er zum Geheimkämmerer ernannt worden —, als Sondergesandter in die Schweiz gesandt. 1873, inmitten katholikenfeindlicher Wirren, hatte der Vertreter des Heiligen Stuhles das Gebiet der Eidgenossenschaft verlassen müssen. Erst 1915 wurden wiederum diplomatische Beziehungen angeknüpft. Nach dem Eintritt Italiens in den Krieg tat der Vatikan beim schweizerischen Bundesrat Schritte behufs Zulassung eines päpstlichen Beauftragten in Bern, der hauptsächlich für die karitativen Bestrebungen des Heiligen Stuhles als Brücke zu den Mittelmächten dienen sollte. Da auch eine Zusammenarbeit der Schweiz mit dem Vatikan zum Wohle der Kriegsverwundeten und der Internierten immer wichtiger wurde, erfolgte die Entsendung eines päpstlichen Geschäftsträgers nach Bern in der Person des Prälaten Marchetti Selvaggiani. Nach seiner Berufung als Internuntius in Venezuela wurde derselbe durch Msgr. Maglione ersetzt. Seine gewiß nicht leichte Mission verlangte Klugheit, Takt und Tatkraft. Der Boden der Schweiz war Schauplatz bedeutsamer Geschehnisse. In der Hauptstadt fanden sich zahlreiche Diplomaten ein. Auch war er beauftragt, die Erhebung der vatikanischen Vertretung in der Schweiz zur Nuntiatur anzubahnen. Sie erfolgte 1920 und Msgr. Maglione wurde am 1. September d. J. zum Titularerzbischof von Caesarea (Palästina) und Apostolischen Nuntius ernannt. Kardinalstaatssekretär Gasparri erteilte ihm am 26. September in S. Maria in Trastevere die Bischofskonsekration. Bestrebt, ausgleichend und versöhnend zu wirken, hat der erste Inhaber der wiederhergestellten Nuntiatur in der Schweiz sein Amt in vorbildlicher Weise verwaltet. Durch seine sanfte Festigkeit und die Courtoisie seines Verkehrs mit den weltlichen und kirchlichen Behörden trug er viel zur Entfaltung des christlichen Lebens und der katholischen Aktion bei. Mit den Besuchen der Bischofssitze und der meisten Klöster und Stifte verband er solche bei den kantonalen Regierungen. Nur engherzigen Parteipolitikern konnte seine ersprießliche Fühlungnahme mit den schweizerischen Verhältnissen ein Dorn im Auge sein.

Die ungewöhnlichen Erfolge seiner beharrlichen Bemühungen und das allgemeine Vertrauen zu seiner Person rechtfertigten vollauf im Juni 1926 Msgr. Magliones Beförderung nach Paris, als rangältere Prälaten genannt wurden. Fast zehn Jahre hindurch konnte er nun an der katholischen Erneuerung Frankreichs intensiv arbeiten. Bei den Eucharisti-

schen Nationalkongressen und vielen anderen religiösen Veranstaltungen haben die Katholiken dem Vertreter des Papstes ihre dankbaren Sympathien in jubelnden Kundgebungen bezeugt. Der großartige Aufschwung des Katholizismus in Frankreich wie auch die Besserung des Verhältnisses zwischen den republikanischen Machthabern und dem Heiligen Stuhl sind zum großen Teil Maglione Werk. Wohl erst später wird bekannt, was durch seine geschickten Demarchen erreicht wurde und welche Konflikte dank seinem Eingreifen vermieden werden konnten.

Nuntius Maglione war eine durch Leistungen und Erfolge imponierende Persönlichkeit, als er im Geheimkonsistorium vom 16. Dezember 1935 von Pius XI. ins Kardinalskollegium aufgenommen wurde. Er blieb als Pronuntius in Paris bis zur Abreise nach Rom am 2. Juni 1936, wo er am 18. im Konsistorium den roten Hut empfing mit der Titelkirche S. Pudenziana. Alsbald konnte Maglione als Mitglied einer Reihe wichtiger Kongregationen und des höchsten päpstlichen Gerichtshofes der Signatura Apostolica sein außerordentlich reiches Wissen und seinen nimmermüden Arbeitseifer nutzbar machen. Am 22. Juli 1938 wurde er auch Präfekt der Konzilskongregation. In den Plenarsitzungen der römischen Kongregationen hat Kardinal Maglione oft durch seine klare, durchschlagende Stellungnahme zu brennenden, schwierigen Fragen Staunen erregt. Dabei gilt er als Schweiger. Die ihn nur oberflächlich kennen, mögen ihn kalt finden. Worte verschwendet er gewiß nicht, sagt aber unzweideutig mit voller Aufrichtigkeit seine Meinung. Kluge Zurückhaltung und scheinbare Kälte verdecken einigermaßen seine erlesene Feinfühligkeit und herzliche Dienstbereitschaft. Wohl bewandert in den Fragen der Missionen, der Ostkirchen, des Unterrichts- und Erziehungswesens, der Volkswirtschaft, der Arbeiter-Organisationen, der internationalen Politik, bekannt mit vielen einflußreichen Persönlichkeiten, ein klarblickender Kenner zahlreicher Länder und ihrer Geschichte, erfahren auch in der praktischen Seelsorge, vom Geiste weisen Maßhaltens geleitet, ist Kardinal Maglione bestgeeignet, klug und tatkräftig an der Spitze des Staatssekretariats zu walten zu erfolgreicher Förderung der religiös-sittlichen Weltsendung der Kirche. — Pius XII. ernannte seinen Kardinalstaatssekretär zum Protektor der deutschen Nationalstiftung S. Maria dell'Anima.

4. Aus dem Heiligen Kollegium: Hinscheiden der Kardinäle Sbarretti und Mariani. Ernennungen. Unerwartet rasch wurden im April zwei Kardinäle aus dieser Zeitlichkeit abgerufen. Am 1. starb in Rom Kardinal Donato Sbarretti mit 82 Jahren. Geboren in Montefranco am 12. November 1856, studierte er im Priesterseminar seiner Heimatdiözese Spoleto und wurde nach kurzem Wirken in der Seelsorge Minutante der Propaganda-

Kongregation. Seit 1892 Uditore der Apostolischen Delegatur in Washington, erhielt Msgr. Sbarretti im Jahre 1900 von Leo XIII. seine Ernennung als Bischof von Havanna (seit 1925 Erzbistum). Dort vermochte er in kurzer Zeit einschneidende Reformen durchzusetzen und von der Staatsgewalt bedeutsame Zugeständnisse zu erlangen, z. B. in der Ehegesetzgebung, ferner bezüglich Rückgabe der i. J. 1840 von der spanischen Regierung beschlagnahmten, noch unverkauften Kirchengüter und Wiederzulassung von Seelsorgern in den Krankenhäusern und Altersheimen. Bereits Ende 1901 fuhr Sbarretti als Apostolischer Delegat nach Kanada, wo er u. a. den Katholiken die Ermächtigung erwirkte, in den Bezirken mit mehrheitlich protestantischer Bevölkerung eigene Schulen zu errichten, ausgestattet mit allen Rechten der öffentlichen Schulen. 1910 konnte er nach höchst ersprießlicher Tätigkeit das Amt des Sekretärs der Religiosen-Kongregation in Rom übernehmen und wurde 1914 von Pius X. zum Assessor des Heiligen Offiziums ernannt. Benedikt XV. nahm am 4. Dezember 1916 Msgr. Sbarretti ins Kardinalskollegium auf. Seit 28. März 1919 Präfekt der Konzilskongregation, vertauschte er im Juli 1930 dieses Amt mit dem des Sekretärs des Heiligen Offiziums. Nach Verzicht auf seine Titelkirche S. Silvestro in Capite, optierte Kardinal Sbarretti am 17. Dezember 1928 für das Suburbikarische Bistum Sabina und Poggio Mirteto.

Der am 23. April heimgegangene Kardinal Domenico Mariani, der während Jahrzehnte die päpstliche Güterverwaltung betreut hat, erblickte am 3. April 1863 das Licht der Welt zu Posta (Prov. Rieti). Er studierte in drei römischen Lehranstalten, dem Seminario Vaticano, dem Liceo Angelo Mai und dem Seminario Romano Maggiore, wo er den Doktorgrad der Theologie erwarb. 1886, gleich nach der Priesterweihe, ward er dem Klerus der Vatikanischen Basilika zugeteilt und nach dem Jubiläum von 1900 unter ihre Beneficiaten aufgenommen. Kurz nachher ernannte Leo XIII. ihn zum Sekretär der päpstlichen Almosenverwaltung. Benedikt XV. berief Msgr. Mariani 1917 als Sekretär der Verwaltungskommission der Güter des Heiligen Stuhles und als Vizepräsident des Ökonomats der päpstlichen Dienstzweige. In diesen Ämtern sah der ebenso tatkräftige wie gewissenhafte Beamte sich bedeutenden neuen Aufgaben gegenüber. Die ständig wachsende päpstliche Karitastätigkeit und die Lateranverträge brachten mancherlei Probleme für die vatikanischen Finanzen. Demgemäß war Msgr. Mariani einer der nächsten Mitarbeiter Pius' XI. bei Ausführung der großen vatikanischen Bauten. Daneben betätigte er sich eifrig als Prediger und förderte während dreier Jahrzehnte in verschiedenen Instituten die methodische Ausbildung des jungen Klerus im Katechismus-Unterricht. Bei der großen Kardinals-Promotion vom 16. Dezem-

ber 1935 erhielt er als wohlverdiente Anerkennung den Purpur, durfte aber weiterhin seine reiche Erfahrung und unverwüstliche Arbeitskraft als Vorsteher der Güterverwaltung des Apostolischen Stuhles verwenden. Papst Pius XII. ehrte das Andenken des Kardinals Mariani, indem er an seiner Bahre betete.

Der Heilige Vater ernannte zu seinem Nachfolger als Erzpriester von St. Peter den Kardinal Tedeschini, der am 25. März feierlich in die Basilika einzog. — Kardinal Marmaggi wurde Präfekt der Konzilskongregation, Kardinal Pizzardo Präfekt der Kongregation der Seminare und Hochschulen, welches Amt Pius XI. zuletzt persönlich ausgeübt hatte, und Kardinal Massimi Präsident der Kommission für die authentische Interpretation des kirchlichen Gesetzbuches. Nach Sbarrettis Tode erfolgte die Ernennung des Kardinals Marchetti Selvaggiani als Sekretär der Kongregation des Heiligen Offiziums; er bleibt zugleich Kardinalvikar, d. h. Generalvikar des Papstes für die Diözese Rom. — In die Kommission für Bibelwissenschaften wurden neu berufen Kardinal v. Faulhaber, Erzbischof von München, Kardinal Liénart, Bischof von Lille, und Kardinal Villeneuve, Erzbischof von Quebec.

Pius XII. setzte eine dreigliedrige Kardinalskommission ein mit dem Auftrag, in seinem Namen und seiner Stellvertretung der Verwaltung der Vatikanstadt und des päpstlichen Grundbesitzes von Castel Gandolfo vorzustehen. Es wurden ernannt Kardinal Canali als Präsident, die Kardinäle Pizzardo und Mariani als Mitglieder, letzterer starb kurz nachher. Durch die Maßnahme wurde an der Organisation des kleinen Kirchenstaates und der Tätigkeit der verschiedenen Ämter und Dienstzweige nichts geändert; sie dient lediglich dazu, den Papst von weltlichen Verwaltungsarbeiten zu entlasten. Die Kommission ernannte Msgr. Primo Principi zum Sekretär und den Ingenieur Galeazzi zu ihrem besonderen Delegierten mit dem Titel „Architekt der Heiligen Apostolischen Paläste".

Wie der „Osservatore Romano" vom 22. April mitteilte, hat der Papst die Leitung der Katholischen Aktion in Italien einer Kommission übertragen, bestehend aus den Kardinälen Lavitrano, Erzbischof von Palermo, Boetto, Erzbischof von Genua, und Piazza, Patriarch von Venedig. Zugleich wurde Msgr. Colli, Bischof von Parma, zum Sekretär mit dem Titel und den Amtsbefugnissen eines Kirchlichen Generalassistenten ernannt. Nach ihrer ersten Sitzung drückte diese Kardinalskommission in einer offiziellen Note den Wunsch aus, die politischen und staatsbürgerlichen Behörden Italiens möchten gemäß den Lateranverträgen anerkennen, daß die Katholische Aktion nur geistige, religiöse und moralische Ziele erstrebt, die der Kirche wie dem Staate dienlich sind. Ferner möchte man die Mitglieder

der Katholischen Aktion als Bürger betrachten, die sich auf Grund ihres Glaubensbekenntnisses und ihres Gehorsams gegenüber den geistlichen Obern ihrer Bürgerpflichten völlig bewußt sind. — Offenbar legt der Heilige Stuhl Wert darauf, daß alles verschwinde, was in der Vergangenheit Anlaß zu Mißverständnissen und Schwierigkeiten geben konnte. Auch nach der Auffassung Pius' XI. lag grundsätzlich der Katholischen Aktion politische Betätigung völlig fern, was von faschistischer Seite verschiedentlich in Zweifel gezogen wurde.

Literatur.

A) Eingesandte Werke und Schriften.

An dieser Stelle werden sämtliche an die Schriftleitung zur Anzeige und Besprechung eingelangten Schriftwerke verzeichnet. Diese Anzeige bedeutet noch keine Stellungnahme der Schriftleitung zum Inhalte solcher Schriftwerke. Soweit es der verfügbare Raum und der Zweck der Zeitschrift gestatten, wird die Schriftleitung nach freiem Ermessen Besprechungen einzelner Werke veranlassen. Eine Rücksendung der zur Besprechung eingesandten Werke erfolgt in keinem Falle.

Acken, P. Bernhard van, S. J. *Die Eucharistie.* Das Geheimnis des Glaubens und das Sakrament der Liebe. Kl. 8° (171). Paderborn 1939, Ferd. Schöningh; Wien, F. Haindrich; Zürich, B. Götschmann. In Leinen geb. RM. 2.80.

Arndt, P. Paul, S. V. D. *Gesellschaftliche Verhältnisse im Sikagebiet* (östl. Mittelflores). Ende, Flores (Niederl.-Indien), Verlag der Arnoldus-Druckerei.

Becker, Michel. *Der ewige Dom.* Historische Novellen um den Dom zu Trier. Kl. 8° (112). Trier 1938, Paulinus-Druckerei. Geh. RM. 1.80, Ganzleinen RM. 2.20.

Berghoff, Stephan. *Zeitgemäße Seelsorge.* Kl. 8° (160). Kevelaer, Butzon u. Bercker. In Leinen geb. RM. 3.20.

Bopp, Linus. *Das Brevier im Dienste der Seelsorge.* 8° (116). München, Kösel-Pustet. Kart. RM. 2.—, geb. RM. 3.—.

Braumann, Franz. *Der große Tag.* Eine Erzählung für Kommunionkinder. Mit Scherenschnitten der Ursberger Kunstwerkstätten. 8° (112). Dülmen in Westfalen 1939, Laumann. In Leinen geb. RM. 2.80.

Breit, Dr Ernst, Pfarrer. *Der Weg der Kirche durch die Jahrhunderte.* Von Christus bis zu unseren Tagen. 8° (176). Essen 1939, Verlagsgesellschaft Wibbelt. Kart. RM. 3.—, geb. RM. 3.70.

Callewaert, C., J. C. D. Liturgicae institutiones. Trakt. II: *De breviarii Romani liturgia.* Editio altera emendatior. 8° (VIII et 320). Brugis (Belgii) 1939, Apud Carolum Beyaert.

Cieszyński, Nikodem Ludomir. *Roczniki katolickie* na rok Pański 1939. Tom. XVI, 8° (XI u. 384). Poznán 1939, Nakladem Autora. Odbito czcionkami Drukarni Diecezjalnej-Lomża, Okrzei 13.

Czeloth, Heinr. u. **Binkowski,** Dr Joh. *Sühnendes Fasten.* (16.) Titelbild, Zeichnungen und Schrift: G. Springer, Berlin-Kaulsdorf. Berlin SW 68, Hoheneck-Verlag (Prinzenstraße 89).

Dander, Franz, S. J. *Christus alles und in allen (Col 3, 11).* Gedanken zum Aufbau einer Seelsorgsdogmatik. 8° (103). Innsbruck/Leipzig 1939, Verlag Felizian Rauch. Kart. RM. 2.40, in Leinen RM. 3.40.

Faßbinder, Maria. *Monika, die heilige Mutter.* Mit 1 Titelbild und 6 Einschaltbildern. Kl. 8° (112). Trier 1939, Paulinus-Druckerei. Brosch. RM. 1.50, in Ganzleinen RM. 2.20.

Felder, Bischof P. Dr Hilarin, O. M. Cap. *Jesus von Nazareth.* Ein Christusbuch. Zweite Auflage. 8° (VIII u. 392). Paderborn 1939, Ferd. Schöningh; Wien, F. Haindrich; Zürich, B. Götschmann. Geb. RM. 6.80.

Franzmathes, Dr Wilhelm. *Geheiligte Zeiten.* Übungen priesterlicher Heiligung. Kl. 8° (155). Kevelaer, Butzon u. Bercker.

Gerads, Josef. *Das Priestertum der Ehe.* Eine Frohbotschaft an die junge Familie. 8° (88). Dülmen in Westfalen 1939, Verlag Laumann. Kart. RM. 1.—.

Gerbert, G. *Der Sieg des Felix.* Zeichnungen von Walter Kiem. 8° (176). Dülmen in Westfalen 1939, Verlag Laumann. Kart. RM. 2.50, Leinwand RM. 3.50.

Goossens, Dr Werner. *De cooperatione immediata Matris Redemptoris ad redemptionem objectivam.* Quaestionis controversae perpensatio. 8° (167). Parisiis 1939, Typis Desclée, de Brouwer.

Gottschlich, P. R., S. V. D. *Die Gotteskindschaft.* Ein Aufruf zu treuem und frohem Christenleben nebst einer Anleitung zur Überwindung unbegründeter Sündenangst. Zweite Auflage. 8° (48). Wien-Mödling 1938, Missionsdruckerei St. Gabriel. Brosch. RM. —.20.

Götz, Dr Georg. *Brauchtum im Religionsunterricht.* 8° (88). München, Kösel-Pustet. Geb. RM. 2.20.

Heiliger Elterndienst. Vorträge eines Vaters und einer Mutter für die Eltern der Erstkommunikanten. 8° (24). Dülmen i. W., Laumann. Kart. RM. —.40.

Heimbucher, Dr Max. *Der neue Glaube.* Ein Warn- und Weckruf. Kl. 8° (48). 3. Aufl. Paderborn 1939, Ferd. Schöningh; Wien, F. Haindrich; Zürich, B. Götschmann.

Henze, P. Clemens M., C. Ss. R. *Ausführliche Geschichte des Muttergottesbildes von der immerwährenden Hilfe* nebst einem liturgischen Anhang Gr. 8° (85). Rom 1939, S. Alfonso (Via Merulana 31) und Haguenau (Unterelsaß), Gerardushaus.

Jungmann, Josef Andreas, S. J. *Die liturgische Feier.* Grundsätzliches und Geschichtliches über Formgesetze der Liturgie. 8° (112). Regensburg 1939, Friedrich Pustet. Kart. RM. 2.60.

Kassiepe, P. Max, O. M. J. *Zwischen Schlot und Bauernkotten.* Kindheitserinnerungen eines Volksmissionars. Kl. 8° (64). 2. Aufl. Paderborn 1939, Ferd. Schöningh. Kart. RM. —.50.

Kastner, Dr Ferd., P. S. M. *Unter dem Schutze Mariens.* Untersuchungen und Dokumente aus der Frühzeit Schönstatts (1912—1914). Gr. 8° (382). 2. Aufl. Paderborn, Ferd. Schöningh; Wien, F. Haindrich; Zürich, B. Götschmann. Kart. RM. 4.80, geb. RM. 6.80.

Kempf, Constantin, S. J. *Die fortlebende Kraft der Kirche.* Die Heiligen, Seligen, Ehrwürdigen und Diener Gottes des 19. und 20. Jahrhunderts. 8° (64). Saarbrücken 1939, Saarbrückener Druckerei und Verlag. RM. 1.—.

Küble, Philipp, S. J. *Lebensentfaltung in Ehe und Zölibat.* 8° (143). Saarbrücken 1939, Saarbrückener Druckerei und Verlag. RM. 2.80.

Kuck, Ludwig. *Fundamente des Glaubens.* Um Religion, Christentum und Kirche. Kl. 8° (80). Paderborn, Ferd. Schöningh; Zürich, B. Götschmann. Kart. RM. 1.20.

Kurz, Matthaeus. *Rassische Schönheit altdeutscher Bauten.* (Separatabdruck aus: „Belvedere", Zeitschrift für Kunst und künstlerische

Kultur, Jg. 1938/39, Heft 1—4.) Fol. (20—61). Wien, IV., Amalthea-Verlag.

Kuß, Otto. *Was ist Christentum?* Die Grundgedanken des Neuen Testamentes. Kl. 8° (95). Regensburg, Friedr. Pustet. Kart. RM. 1.50, geb. RM. 2.20.

Lercher, P. Ludovicus, S. J. *Institutiones theologiae dogmaticae* in usum scholarum. Editio tertia curante P. F. Schlagenhaufen S. J. Vol. I continens tres libros: De vera religione; de ecclesia Christi; de traditione et scriptura. 8° (XII et 438). Oeniponte-Lipsiae 1939, Fel. Rauch. RM. 9.—, linteo cont. RM. 11.20.

Mahr, Dr Franz. *Aufbruch ins Leben.* Ein Buch der Selbsterziehung für junge Menschen. 8° (180). Dülmen i. W. 1939, Verlag Laumann. Kart. RM. 2.90, Leinwand RM. 3.65.

Merkelbach, Benediktus Henricus, O. P. *Mariologia.* Tractatus de Beatissima Virgine Maria Matre Dei atque Deum inter et Homines Mediatrice. 8° (424). Parisiis, Desclée, de Brouwer et soc. Fr. 45.—.

Mommartz, P. Aloys, C. Ss. R. *Ablaßbüchlein.* Nach dem amtlichen Verzeichnis vom Jahre 1938. 12° (48). Bonn 1939, Hofbauer-Verlag. Kart. RM. —.10.

Pacelli, Eugen, Kardinal. *Der heilige Konrad von Parzham.* Autorisierte deutsche Wiedergabe von P. Marinus Mayer, O. M. Cap. Kl. 8° (39) mit zwei Abbildungen und zweifarbigem Text. München 1937, Ars sacra (Josef Müller). In Büttenumschlag RM. 1.10.

Pastor Jakobs. *Das Haus Gottes.* Ein Buch vom geistigen Bau der Kirche und der Pfarre. Herausgegeben von Pastor Johannes Heinrichsbauer. 8° (208). Essen 1939, Verlagsanstalt Augustin Wibbelt. Kart. RM. 3.20, geb. RM. 3.80.

Petrani, Alexius. *De variis ritibus catholicis ac de suprema eos moderandi auctoritate.* 8° (15). Romae 1938, Apud librariam Pont. Instituti utr. iuris.

Pinard de la Boullaye, H. *Unsere Vertrautheit mit Gott.* Österliche Einkehr. Kl. 8° (144). Einsiedeln-Köln, Benziger. Kart. Fr. 3.80, RM. 2.70, fl 1.30, LFr. 21.—.

Priester und Mission. Herausgegeben von Josef van der Velden. 22. Jahrgang (1938). Als Jahresbericht den Mitgliedern des Priestermissionsbundes überreicht. 8° (143). Aachen (Hermannstr. 14), Unio cleri.

Rahner, Karl. *Geist in Welt.* Zur Metaphysik der endlichen Erkenntnis bei Thomas von Aquin. Gr. 8° (296). Innsbruck-Leipzig, Felizian Rauch. Kart. RM. 8.40, geb. RM. 9.60.

Rocholl, Norbert. *Die Ehe als geweihtes Leben.* Zweite vermehrte und verbesserte Auflage. 8° (176). Dülmen i. W. 1939, Laumann. Kart. RM. 2.25, in Leinwand RM. 2.90.

Rüttenauer, Wolfgang. *Geist und Wahrheit.* Worte aus den Werken Johann Michael Sailers. Mit einer Einführung von Dr Josef Bernhart. Kl. 8° (154). Kevelaer, Butzon u. Bercker. In Leinen RM. 3.20.

Schlags, Willibrord. *Höre, Mägdlein, und neige dein Ohr!* Ein Wort an junge Mädchen zum Eintritt ins Leben. Kl. 8° (64). Vierte verbesserte Auflage. Saarbrücken, Saarbrückener Druckerei und Verlag. Kart. RM. —.40.

Schmaus, Dr Michael. *Katholische Dogmatik.* Zweiter Band: Schöpfung und Erlösung. 8° (XIV u. 463). München 1938, Max Hueber. Kart. RM. 9.80, geb. RM. 11.80.

Schmid, Josef. *Das Evangelium nach Markus,* übersetzt und erklärt. („Das Neue Testament", herausgegeben von Alfred Wikenhauser und Otto Kuß in Verbindung mit Josef Freundorfer, Joh. Michl, Josef Schmid und Karl Staab: 2. Band.) Gr. 8° (192). Regensburg, Friedrich Pustet. Kart. RM. 4.40, geb. RM. 5.50; Subskriptionspreis kart. RM. 3.70, geb. RM. 4.70.

Schmidt, Dr Hermann. *Organische Aszese.* Ein zeitgemäßer, psychologisch orientierter Weg zur religiösen Lebensgestaltung. Gr. 8° (469). Paderborn 1938, Ferd. Schöningh, Zürich, B. Götschmann. Brosch. RM. 5.—, geb. RM. 6.50.

Schmitz, Jakob. *Nach dem Willen des Vaters in Christus Jesus.* Seelsorgsstunden für Junge Kirche. 1. Bd.: *Nach dem Willen des Vaters.* 8° (280). 2. Bd.: *In Christus Jesus.* 8° (272). München, Kösel-Pustet. Geb. je RM. 3.80.

Schütz, Anton. *Christus mit uns.* Geist und Kraft der eucharistischen Wirklichkeit. 8° (288). München 1939, Verlag Kösel-Pustet. Geb. RM. 5.50.

Simon, Paul-**Meißinger** Karl A.-**Urbach** Otto. *Zum Gespräch zwischen den Konfessionen.* 8° (51). München, Kösel-Pustet. Kart. RM. 1.20. Partiepreise: ab 25 Exemplare RM. 1.05, ab 50 Exemplare RM. —.95, ab 100 Exemplare RM. —.85.

Sobrietas. Blätter für das katholische Nüchternheitsapostolat. Organ der Internationalen Katholischen Liga gegen den Alkoholismus und des Priestervereins „Sobrietas". Mit der Beilage „Trinkerfürsorge". 32. Jahrg., 1938, Nr. 4. Berlin SW. 68, Hoheneck-Verlag (Prinzenstraße 89).

Sonntagsgruß ans Krankenbett. 14. Jahrg. (1939), Nr. 25—32. 8° (je 4). Unter Schriftwaltung von P. Jos. Schütze, O. S. C. Freiburg i. Br., Kamillianerkloster.

Steffens, Hans. *Meßbuben beten.* Zwölf Gebetstexte für die monatliche Einkehrstunde der Meßbuben. Aus Schrift und Liturgie ausgewählt. Kl. 8° (88). Dülmen i. W., Laumann. Kart. RM. —.60.

Steffens, Hans. *Meßbuben hören.* Zwölf Ansprachen für die monatliche Einkehrstunde der Meßbuben. 8° (78). Dülmen i. W., Laumann. Kart. RM. —.75.

Stehle, Klemens. *Katechismus der Werktagsheiligkeit* für die christliche Familie. 8° (90). Freiburg i. Br. 1939, Herder. Kart. RM. 1.10, Leinen RM. 1.75.

Steuart, H. J., S. J. *Des Menschen letzte Liebe.* 16° (126) mit 10 Abbildungen. München, Ars sacra (Josef Müller). In Leinen geb. RM. 2.15.

Stolz, Anselmus, O. S. B. *De Sanctissima Trinitate* (Manuale Theologiae Dogmaticae). Auctoribus Anselmo Stolz O. S. B. et Hermanno Keller O. S. B. Fasc. II.). 8° (VIII et 142). Friburgi Brisgoviae 1939, Herder & Co. RM. 2.80.

Strömer, P. C., O. F. M. *Herolde des großen Königs.* Lebensbilder aus der Geschichte des Franziskanerordens in Nordbrasilien, Südamerika. Kl. 8° (125). Paderborn, Ferd. Schöningh. Kart. RM. 1.35.

Thomé, Josef. *Einführung in den Geist der Messe.* Kl. 8° (111). Regensburg, Friedr. Pustet. Kart. RM. 1.70, geb. RM. 2.50.

Tüchle, Hermann. *Die eine Kirche.* Zum Gedenken J. A. Möhlers, 1838—1938. Dargereicht von K. Adam, G. Bardy, K. Bihlmeyer, P. Chaillet, M. J. Congar, J. R. Geiselmann, G. Goyau, J. Jungmann, St. Lösch, Y. de Montcheuil, M. Pribilla, J. Ranft, A. D. Sertillanges, S. Tyszkiewicz, J. Vierneisel. Gr. 8° (391). Paderborn 1939, Ferd. Schöningh. In Leinen geb. RM. 12.—.

Unsere Namenspatrone in Wort und Bild. (Je 6 S.) Pasing, Neuland-Verlag, Josef Bösl in Pasing vor München. RM. —.30. Gerahmte Bilder mit Lebensbeschreibung RM. 3.10.

Untergehrer, P. Stephan, C. Ss. R. *Im Liebfrauendom.* Eine marianische Novene für Priester und Volk, im Dom zu München angestimmt. Kl. 8° (73). Rottenburg a. N. 1939, Badersche Verlagsbuchhandlung (Adolf Bader). Kart. RM. 1.50, geb. RM. 1.80.

Viller, P. Marcell, S. J., u. **Rahner,** P. Karl, S. J. *Aszese und Mystik in der Väterzeit.* Ein Abriß. Gr. 8° (XVI u. 322). Freiburg i. Br., Herder. Kart. RM. 7.80, geb. RM. 9.20.

Wibmer-Pedit, Fanny. *Liebfrauenwunder.* 8° (189) und 25 Abbildungen. München 1939, Josef Müller. Geb. RM. 4.50.

Wilms, Alexander. *Predigtsammlungen des Warburger Dominikanerklosters.* Ein Beitrag zur Geschichte der Predigttätigkeit in Deutschland um das Jahr 1700. („Quellen und Forschungen zur Geschichte des Dominikanerordens in Deutschland", gegründet von Paulus von Loë, herausgegeben von deutschen Dominikanern, Heft 36.) Gr. 8° (X u. 133). Köln-Rhein 1939, Albertus-Magnus-Verlag. In Kommission bei Otto Harrassowitz, Leipzig. Kart. RM. 6.—.

B) Besprechungen.

Christliche Philosophie. Der Mensch zwischen Gott und der Welt. Von *Dr Alois Dempf.* Gr. 8° (240 und 3 Abbildungen). Bonn a. Rh., Verlag der Buchgemeinde. RM. 5.40.

In diesem Werke versucht Dempf eine Einführung in das allgemeine Verständnis der christlichen Philosophie. In der Darstellung geht er von der Selbstbetrachtung des Menschen als des Mikrokosmos aus, die dann auch über Gott und Welt und deren Beziehungen zum Menschen Aufschluß gibt. Auf diesem Wege sollen dann nicht nur die wichtigsten Probleme gelöst, sondern es soll auch die christliche Philosophie selber auf dem historischen, dunklen Hintergrunde der heterogenen Philosopheme im rechten Lichte erscheinen. Ob dem Autor dies auch voll gelungen ist, wollen wir dahingestellt sein lassen.

Alle Anerkennung verdienen jedenfalls die Ausführungen über Augustinus, Anselmus und Thomas v. Aquin. Hier offenbart sich der Historiker mit überlegener Sachkenntnis und formvollendeter Darstellungskunst. Das Werk wirkt überaus anregend, und wenn es auch nicht immer die christliche Philosophie als solche trifft, sondern vielmehr wie es der Autor persönlich sieht, so bleibt ihm doch der Wert der Originalität und einer durchaus selbsterarbeiteten Auffassung.

Mautern. *Dr P. Georg Pfaffenwimmer C. Ss. R.*

Seele und Geist. Ein Aufbau der Psychologie. Von *Alexander Willwoll S. J.* 8° (VIII u. 258). Freiburg i. Br. 1938, Herder. Kart. RM. 4.40, geb. RM. 5.60.

Das bekannte Lehrbuch der Philosophie von Alfons Lehmen S. J. sollte eine Neubearbeitung erfahren. Daß diese in den besten Händen ist, das bewies die erste Veröffentlichung (Denken und Sein. Ein Aufbau der Erkenntnistheorie. Von Josef de Vries S. J.) der Reihe „Mensch, Welt, Gott. Ein Aufbau der Philosophie in Einzeldarstellungen, herausgegeben vom Berchmans-Kolleg in Pullach", der sich nun die zweite Veröffentlichung würdig anreiht. Willwoll schreibt kein Schulbuch mit Thesen, Beweisen und Widerlegungen. Was er in den

drei Teilen: Vom Dasein, vom Wesen, vom Sinn und Reifen der Seele bietet, ist tiefe Seelenkunde, die das Seelische im Verband des ganzen menschlichen Seins erfaßt und der psychologischen Anthropologie genau so wie der Metaphysik der Seele verbunden ist. Dabei ist der Autor im besten Sinn modern in Sprache und Darstellung, schöpfend aus dem Vollen, ob es sich nun um Religionspsychologie oder um die Psyche der Kinder, um krankhaftes Seelenleben oder um feine Lösungen aus Thomas, Suarez oder Augustinus handelt. Daß die neueste Fachliteratur reichlich verzeichnet wird, ist selbstverständlich. Was über die Beziehungen der Seele zur Umwelt, zur Gemeinschaft, zur Überwelt, die Sendung und Vollendung der Seele gesagt wird, läßt den Pulsschlag blutwarmen Lebens und Hoffens der Menschen fühlen. Man darf mit Spannung auf die weiteren Veröffentlichungen warten und den bisher erschienenen Bänden große Verbreitung wünschen.

Linz a. d. D. *Dr Josef Häupl.*

Urgrund und Schöpfung. Ein Beitrag zur metaphysischen Ontologie und Kosmologie. Von *Heinrich Schaller.* (111.) München 1938, Ernst Reinhardt. Brosch. RM. 4.80.

Es ist ein ganz modernes Buch, mit Hingabe und dichterischer Kraft geschrieben. Und von moderner Sicht aus sucht es die großen Fragen nach dem letzten Woher der Dinge zu lösen. Wohltuend ist das Bekenntnis zur Gottgläubigkeit, und der Kampf gegen die mechanistische Weltauffassung. Doch vermag der Verfasser in der entscheidenden Frage keine letzte Klärung zu geben, wie der Urgrund ontisch zu seiner Schöpfung steht. Zwischen Pantheismus und Theismus wählt er als sogenannten Mittelweg den Panentheismus: „Gott ist nicht außerhalb der Welt und auch nicht innerhalb der Welt, sondern die Welt ist in ihm." Auch faßt er Gott als unendlich ausgedehntes Sein und macht ihn zur Seele des Alls. Einmal meint er sogar, die Transzendenz und scharfe Trennung von Gott und Natur sei wohl ein Erbe Judäas. Voll und ganz erkennt er die Eigengesetzlichkeit des organischen Lebens an, sieht aber in ihren verschiedenen Stufen nur graduelle Unterschiede. Er steht eben auf dem Boden einer hemmungslosen Entwicklung, die selbst den göttlichen Urgrund miterfaßt, insofern das Weltganze als eine Entwicklung Gottes gedacht wird. Sein Naturmystizismus bringt ihn an die Seite der Naturphilosophen der beginnenden Neuzeit. Ihre Methode einer Gesamtschau aus einem lebendigen Naturgefühl heraus liegt ihm näher als exakte wissenschaftliche Kleinarbeit.

Hennef-Geistingen. *P. Dr Johannes Ell C. Ss. R.*

Das Seelenleben der heiligen Johanna Franziska Chantal. Ein wissenschaftlicher Beitrag zur Psychologie weiblichen Heiligkeitsstrebens. Von *Dr Angela Hämel-Stier.* (Heft 41 der Abhandlungen zur Philosophie und Psychologie der Religion, herausgegeben von *D. Dr Georg Wunderle.*) Gr. 8° (68). Würzburg 1937, C. J. Becker, Universitätsdruckerei. Geh. RM. 2.40.

Die Schrift ist entstanden als Vorstudie zu der wissenschaftlichen Lebensbeschreibung der genannten Heiligen. Sie ist aber auch für Nichtfachkreise mit Durchschnittsbildung sehr gut verwendbar. Eine kurze und doch wesentlich vollständige Behandlung des ganz gewiß interessanten Gegenstandes.

Heiligenkreuz bei Baden. *Prof. P. Matthäus Kurz O. Cist.*

Die philosophische Grundlegung der katholischen Sittenlehre. Von *Dr Theodor Steinbüchel.* (I. Band des Handbuches der katholischen Sittenlehre, unter Mitarbeit von Dr Theod. Steinbüchel und Dr Müncker herausgegeben von Dr Fritz Tillmann.) Düsseldorf 1938, L. Schwann. 1. Halbband: Lex. (410.) Geh. RM. 13.—, geb. RM. 15.—; 2. Halbband: Lex. (297.) Geh. RM. 9.50, geb. RM. 11.50.

Mit vorliegenden zwei Halbbänden ist Tillmanns Handbuch der Katholischen Sittenlehre abgeschlossen. Steinbüchel bietet als Letztes die philosophische Grundlegung, auch wieder einen ersten Versuch dieser Art. Es geht hier nicht um eine „ausgeführte philosophische Sittenlehre", sondern im weitesten Sinne um das Erarbeiten der Voraussetzungen, die im Sinn des Menschen für die übernatürliche Lebensformung gegeben sind. Der erste Abschnitt bringt die Problematik der philosophischen Grundlegung: Die philosophische und theologische Schau des Menschen und der Sittlichkeit in ihrer Abgrenzung und Beziehung zueinander. Im zweiten Abschnitt behandelt Steinbüchel die ontologischen und anthropologischen Voraussetzungen der Sittlichkeit; im dritten ihre Wesenserschließung und im vierten die philosophische Begründung der Sittlichkeit. Das Studium des Werkes ist nicht einfach. Es unterstellt ein Vertrautsein mit den Schriften des Verfassers selbst und namentlich mit den modernen Strömungen und der modernen Literatur, die reichlich zu Worte kommt. Die Darlegungen des Verfassers sind eine ständige Auseinandersetzung mit den modernen Problemen, wie man sie sich lebhafter nicht denken kann. Sie ist getragen von einem ehrlichen Verstehenwollen moderner Gedankengänge und dem Willen zu einer Verständigung mit der scholastischen Philosophie. Ein Lehrbuch ist die philosophische Grundlegung allerdings nicht. Sie ist aus einem reichhaltigen Wissen geschrieben. Von allen Seiten strömen neue Gedanken und Anregungen ein, die aber wohl nicht immer genügend einführend und klar für den Leser geschrieben sind. Einer, der sich in den einschlägigen Fragen auskennt, hat hier eine gute Zusammenschau der modernen Probleme und ihrer Lösungsversuche vor sich.

Hennef 2/Sieg. *P. Dr Bernh. Ziermann C. Ss. R.*

Neoplatonizm a etyka św. Augustyna. Von *Dr Brunon Switalski C. Ss. R.* Tom. I. Plotyn a etyka św. Augustyna. (Warszawskie Studia teologiczne Tom. 16.) 8° (XXIV u. 123). Warszawa 1938, Uniwersytet-Theologicum.

Die vorliegende Doktordissertation untersucht im ersten Teil die ethische Lehre Plotins nach ihren Grundzügen und Quellen; hier werden auch die charakteristischen Punkte der Ethik des heiligen Augustinus dargeboten. Der zweite Teil behandelt das Verhältnis der philosophisch-ethischen Werke Plotins zur Weltanschauung und zum geistigen Leben des Heiligen, den in der Zeit vor seiner Bekehrung zwei Schwierigkeiten am meisten quälten: die materialistische Auffassung der Gottheit und die Frage nach der Herkunft des Bösen. Im plotinischen System fand Augustin eine neue Welt des Geistes und Gott als Ursache anderer Wesen; zugleich erfuhr er von Plotin, daß das Böse keine selbständige Existenz hat, daß es eine privatio entis, boni ist. Es ist zu bemerken, daß diese Lösung der zweiten Schwierigkeit Augustinus' nur im System der menschlichen Willensfreiheit ihren Wert hat. Den Anhang des Buches bildet eine Zusammenfassung des ganzen Traktates in deutscher Sprache.

Die Arbeit bekundet großen Fleiß in Benützung der reichen einschlägigen Literatur, eine geschickte Verwertung derselben, klare Disposition des Stoffes und richtige Darstellung desselben. Der Verfasser hat einen wertvollen Beitrag zur Geschichte der patristischen Literatur in ihrer Blütezeit geliefert.

Stanisławów. *Dr Jarosław von Biłeńkyj.*

Die Sünde der „Söhne Gottes". Gen. 6, 1—4. Ein Beitrag zur Theologie der Genesis. Von *Gustav E. Closen S. J.* (XVII u. 258.) Rom 1937, Päpstliches Bibelinstitut. L. 45.—.

Fürwahr, eine tiefgründige Behandlung eines Themas, das schon so viele Federn in Bewegung gesetzt hat! Wer sind die Söhne Gottes, wer die Menschentöchter, die mit einander Ehen eingingen? Die Perikope Gn 6, 1—4, wird von allen Seiten beleuchtet, jedes Wort darin wird kritisch gewogen, neue Gesichtspunkte eröffnen sich. Eingehend und schlagend ist die Gleichung: bene ha'elohim = Engel widerlegt. Engelehen sind auch gedanklich unmöglich. Sodann wird die Sethitendeutung abgelehnt, überhaupt jede Theorie, die in den Söhnen Elohims die Männer nur einer bestimmten Menschenklasse sieht. Der Verfasser verficht die „allgemein menschliche" Deutung, d. h. unter den Söhnen Elohims sind zu verstehen die Männer unseres Geschlechtes, aber in ihrer Gesamtheit, so gut wie ausnahmslos alle. Der Ausdruck „die Söhne Gottes" hat den Sinn: nach dem Bild und Gleichnis Gottes erschaffen. Die Frauen werden als Menschentöchter bezeichnet, weil sie von den damaligen Männern nur als Werkzeug ihrer sinnlichen Lust betrachtet wurden. Doch darf man wohl mit Recht fragen, ob für die Männer zur Zeit der Sündflut, die Gottes Ebenbild entstellt hatten, ob für diese vertierten Männer der Ausdruck „Söhne Gottes" am Platze gewesen wäre. Für die damaligen Menschen prägt die Perikope das Wort „Fleisch" (V. 3). — Die 120 Jahre im göttlichen Strafdekret (V. 3) werden richtig als eine Gnadenfrist bis zur Urteilsvollstreckung aufgefaßt. Die Giganten sind nach Closen im Prolog des Sündflutberichtes (V. 4) nicht deshalb erwähnt, weil der Hagiograph in ihnen die Sprößlinge aus den Ehen der Gottessöhne erblickte, sondern der Hauptgrund ihrer Nennung ist dieser: es soll die Tragik des gefallenen und zum Tode verurteilten Geschlechtes hervorgehoben werden. „Weder die Schönheit der Frauen, von denen 6, 2 sprach, noch die Kraft der Giganten (6, 4) hat die Menschheit vor Schuld und Strafe bewahrt. Die erste hat sie nur tiefer zur Materie herniedergezogen, die zweite nur höher in ihrem Stolze erhoben. Ihr Herz (6, 5) war auf das Böse gerichtet. So mußte die Sündflut kommen" (S. 212). Was die literarische Form des Hymnus auf „Mensch, Sünde und Gott" (Gn 6, 1—4) anlangt, hat Closen darin eine gewisse rhythmische Folge der Gedanken, eine freie, aber doch symmetrische Ordnung der gesprochenen Akzente, bestimmte Parallelismen einzelner Ausdrücke auffindig gemacht: Der Prolog zum Sündflutbericht weist jenes freie symmetrische Strophensystem auf, das in den Gerdea-Zylindern aus 2400 vor Christus vorkommt. Der angegebene Bau der Perikope spricht klar für die literarische Einheit des Textes. Interessant ist auch die Vermutung des Verfassers über die Entstehung von Gn 6, 1—4. Das Werk schließt mit dem gehaltvollen Kapitel: Die Theologie der Sünde in der Genesis.

Linz a. d. D. *Dr Karl Fruhstorfer.*

Die Apostelgeschichte. Übersetzt und erklärt von *Alfred Wikenhauser.* („Das Neue Testament", herausgegeben von Alfred Wikenhauser und Otto Kuß in Verbindung mit Jos. Freun-

dorfer, Joh. Michl, Josef Schmid und Karl Staab: 5. Bd.) 8° (196 u. 1 kolorierte Karte). Regensburg, Friedrich Pustet. Kart. RM. 4.40, in Leinen RM. 5.50. Bei Abnahme des vollständigen Werkes kart. RM. 3.70, in Leinen RM. 4.70.

Neben der Bonner und Herder-Bibel tritt nun als drittes katholisches Kommentarwerk in deutscher Sprache das „Regensburger Neue Testament" auf den Plan. Will die Herder-Bibel „rein praktischen" Zwecken dienen (Stoff für Predigt und aszetische Auswertung usw.), so hat die neue Sammlung folgende Absicht: „ . . . knapp und gründlich zugleich, verzichtend auf ‚erbauliche' Auswertung des Textes, eine Summe der fachlichen Forschung, aber ohne gelehrtes Beiwerk" all den vielen, die tiefer eindringen wollen in das Verständnis des NT., verläßlicher Helfer zu sein. So weit man bis jetzt urteilen kann, ist das ganze Werk mehr im Sinne der Bonner Bibel gedacht, von der es sich aber durch den geringeren Umfang und den wesentlich erschwinglicheren Preis unterscheidet.

Der erste Band, die Apg., liegt nun bereits vor, bearbeitet von einem der besten Kenner der schwierigen Materie. Obwohl für weitere Kreise geschrieben, wird auch der Fachmann viel Interessantes und Anregendes darin finden. Nur einige Proben davon: beim ersten Pfingstfest bewirkte der Geist „kein Sprachenwunder, wohl aber ein Sprachwunder" (S. 29). Wegen der spöttischen Bemerkung in Apg 2, 13 nimmt W. an, daß nicht wirklich in den aufgezählten fremden Sprachen gesprochen wurde, sondern es kam einem Teil der Zuhörer nur so vor. De facto handle es sich um eine ganz neue, vom Heiligen Geist gewirkte Sprachform und nicht um eine der bereits vorhandenen menschlichen Sprachen. In einer ebenfalls kürzlich erschienenen Spezialstudie darüber kommt jedoch N. Adler, Das erste christliche Pfingstfest, München 1938, S. 115, zu dem Ergebnis, daß mit Recht diese Erklärung „zur Zeit nur wenige Freunde zählt". Ferner ist die fractio panis 2, 46 kein eucharistisches Mahl, sondern die tägliche gemeinsame Mahlzeit der Christen, die allerdings eine „gewisse kultische Weihe" (S. 35) besaß. Mit gutem Grund wird aber (im Gegensatz zu Steinmann u. a.) der gleiche Ausdruck in Apg 20, 7 als Eucharistiefeier erklärt, da sie an einem Sonntag stattfand und Paulus auch eine (lange) Predigt hielt (S. 144). Bei den zwei Stellen, mit denen man den „Kommunismus" der ersten Christen beweisen wollte (Apg 2, 44 und 4. 32), handelt es sich um „übertreibende Wendungen, deren sich die volkstümliche Redeweise gerne bedient" (S. 44). Daß der „andere Ort", an den sich Petrus nach Apg 12, 17 begab, Rom gewesen sei, ist (trotz Euseb. II, 14, 6) nach W. „ganz unwahrscheinlich" (S. 87) usw.

Wenn jemand auch bei der Erklärung der einen oder anderen Stelle nicht immer ganz mit W. übereinstimmen sollte, wird er mit Rücksicht auf den Mangel an neueren katholischen Kommentaren zur Apg dem Verfasser doch herzlich dankbar sein für seine Mühe und dem ganzen Unternehmen weitere Erfolge wünschen.

Wien. *Joh. Kosnetter.*

Das erste christliche Pfingstfest. Sinn und Bedeutung des Pfingstberichtes, Apg 2, 1—13. Von *Dr Nikolaus Adler.* (Neutest. Abhandlungen: Bd. XVIII, Heft 1.) Gr. 8° (XIX u. 171). Münster i. W. 1938, Aschendorff. Geh. RM. 9.—.

In einer eigenen Monographie werden hier die inhaltsreichen Verse des Berichtes über das erste christliche Pfingstfest ausführlich und genau behandelt. Die Frage nach etwaigen schriftlichen Quellen

verneint der Autor nach eingehender Prüfung. Geschichtlichkeit und literarische Unabhängigkeit des Berichtes von anderen ähnlichen Erzählungen werden gründlich verteidigt. Bei der Untersuchung nach dem Wesen des Pfingstfestes hebt der Verfasser mit Recht hervor, daß dieses in der Herabkunft des Heiligen Geistes liegt. Darum ist es ein einzigartiges Geschehnis, das auch von den anderen Berichten der Apostelgeschichte, wo von Geistsendung die Rede ist, wohl zu unterscheiden ist. Alles andere dabei, besonders das Reden in Sprachen, ist nur eine Auswirkung und etwas Sekundäres. Die Glossolalie unterscheidet Adler von ähnlichen Erscheinungen in der Gemeinde von Korinth und sieht darin wesentlich ein Sprachenwunder. Besonders gut herausgearbeitet ist der Abschnitt über die kirchengeschichtliche Bedeutung des Pfingstereignisses. Die einschlägige Fachliteratur ist sehr ausgiebig verwertet. Der Text wird nicht Vers für Vers erklärt, sondern nach den damit verbundenen Fragen abschnittsweise untersucht. So ist die geschlossene Behandlung eines Problems möglich. Dieses Vorgehen bietet aber die Schwierigkeit, daß es nicht immer schnell festzustellen ist, wo der Autor die Lösung eines Teilproblems bietet, das mit einem bestimmten Verse verbunden ist.

Fürstenzell bei Passau. *P. Dr A. Wieschemeyer S. M.*

Stephan I. der Heilige, König von Ungarn (997—1038). Von *DDr Georg Schreiber.* (55 mit 5 Tafeln.) Paderborn 1938, Bonifatiusdruckerei. Kart. RM. 1.50.

In acht Abschnitten behandelt der Altmeister der katholischen Volks- und Brauchtumsforscher vornehmlich die Beziehungen des heiligen Stephan zu Deutschland: „Ungarn und Altbayern", „Scheyern und Wittelsbach", „Bamberg", „Die Ungarnwallfahrt nach Aachen und Köln" (und Marburg seit der Heiligsprechung Elisabeths von Thüringen), „Das Regnum Marianum". Es ist klar, daß auf dem beschränkten Raum keine erschöpfende Darstellung gegeben werden konnte, nur Andeutungen. Trotz alledem ist das Schriftchen wie alle Veröffentlichungen Schreibers überreich an volkskundlichen, liturgischen, hagiographischen usw. Materialien.

St. Ottilien (Oberbayern). *P. Beda Danzer O. S. B.*

Das Tschanad-Temesvarer Bistum während der Türkenherrschaft 1552—1699. Untergang der abendländisch-christlichen Kultur im Banat. Von *Dr Juhász Coloman.* („Deutschtum und Ausland". Studien zum Auslanddeutschtum und zur Auslandkultur, herausgegeben von Georg Schreiber. Schriftenreihe des deutschen Instituts für Auslandskunde EV. Münster i. W., 61. bis 63. Heft.) Dülmen i. W. 1938, Laumann.

Ein ganz seltenes Buch! Die einzige in deutscher Sprache erschienene ungarische Bistumsgeschichte! Zwei andere Bände sind schon in derselben Studienreihe in früheren Jahren (1927 und 1930) erschienen: „Die Stifte der Tschanader Diözese im Mittelalter" und „Das Tschanad-Temesvarer Bistum im frühen Mittelalter 1030—1307". Mit großem Eifer und Talent hat der Verfasser eine Periode des Bistums dargestellt, die er als eine abgeschlossene erklärt: es ist die Zeit der Türkenherrschaft in diesem Gebiet, während der es keinem der von den Königen ernannten Bischöfe möglich war, die Diözese zu regieren. Erst nach der Befreiung des Gebietes durch die Friedensschlüsse von Karlowitz (1699) und Passarowitz (1718) zog mit der Ansiedlung von

Deutschen wieder normales kirchliches Leben in die Diözese ein. Hoffentlich schreibt der Verfasser auch diesen letzten Teil der Diözesangeschichte! Da das archivalische Material im Bistumsgebiet durch die Türken vollständig vernichtet wurde, mußte der Verfasser auswärtige Archive benutzen und er tat das mit solchem Erfolg, daß er nicht weniger als 27 Bischofsbiographien aus der Türkenzeit darstellen konnte. Die am Anfang des Buches gegebene Schilderung der allgemeinen Zustände und die schließlich gebotene Zusammenfassung ermöglichen es, ein gutes Bild zu gewinnen, das noch durch 133 Quellenstücke und 26 Abbildungen ergänzt wird.

Wien. *Ernst Tomek.*

Das morgenländische Mönchtum. 3. Band: Das Mönchtum in Syrien und Mesopotamien und das Aszetentum in Persien. Von *Dr Stephan Schiwietz (Siwiec).* Gr. 8° (VIII u. 440). Mödling bei Wien, Missionsdruckerei St. Gabriel. Kart. RM. 10.—.

Die verdienstvolle Arbeit beleuchtet ein bisher allzu unbekanntes Feld der alten Kirchengeschichte, das aber zum Verständnis für die Ausbreitung des Christentums nach Osten ganz wesentlich ist. Das syrische Ländergebiet umfaßt das eigentliche Syrien (mit Palästina), Nordwest- und Nordostmesopotamien, Babylonien und die Transtigritanischen Provinzen südlich vom armenischen Gebirge. Der Verfasser zeichnet die Anfänge des Aszetentums, geht auf die Hauptquellen zur Mönchsgeschichte ein und stellt dann nach den genannten Landschaften die Entwicklung dar. Er steuert u. a. wertvolle kritische Gesichtspunkte zu Ephräm, dem Kirchenlehrer, und zu Symeon, dem Säulenheiligen, bei. Ein Kapitel ist dem Mönchtum in der nächsten Umgebung der syrischen Metropole Antiochia gewidmet. Wohnten auch die Mönche abseits von den Kulturzentren, so waren sie doch vom Weltklerus und vom christlichen Volke nicht abgesondert, sondern standen durch Seelsorge und durch soziale Betätigung in enger Verbindung mit ihrer Zeit. Das gesteigerte Interesse der Gegenwart am östlichen Christentum sichert diesem für die Mönchsgeschichte und Patrologie gleich wichtigen Buche die entsprechende Beachtung.

Linz a. d. D. *Dr Karl Eder.*

St. Cyprians De Unitate, Chap. 4. In the light of the manuscripts by *Maurice Bévenot S. J.* M. A. (Oxon.) (LXXXV u. 79.) Analecta Gregoriana. Vol. XI. Series Facultatis Theologiae, Sectio B (N. 5). Romae 1938, Apud Aedes Universitatis Gregorianae.

Die scharfsinnige Arbeit schafft zunächst auf Grund einer umfassenden, sich über ganz Europa erstreckenden Handschriftenforschung zu Cyprians Schrift De unitate ecclesiae die Voraussetzung für die Lösung der schwierigen Fragen, die sich an das 4. Kapitel knüpfen. Es handelt sich um die Auffassung Cyprians über den Primat. Die Ergebnisse sind, daß es zwei Versionen des genannten Kapitels gibt, daß der Primatstext zeitlich früher abgefaßt wurde und daß sein Verfasser Cyprian ist. Es erübrigt sich ein Hinweis, wie bedeutungsvoll diese Ergebnisse für die Geschichte der Entwicklung des Primates sind. Die Untersuchung ist ein wichtiger Beitrag zur Cyprianforschung, an die sich so lange und leidenschaftliche Auseinandersetzungen knüpfen.

Linz a. d. D. *Dr Karl Eder.*

Jesus von Nazareth. Ein Christusbuch. Von *Bischof P. Dr Hilarin Felder O. M. Cap.* 2. Aufl. 8° (VIII u. 392). Paderborn 1939, Ferdinand Schöningh (Wien, F. Haindrich; Zürich, B. Götschmann). Geb. RM. 6.80.

Jesus Christus. Von *Karl Adam.* 5. Aufl. 8° (328). Augsburg 1938, Literar. Institut P. Haas u. Cie., K.-G. In Leinen geb. RM. 6.80.

Das vorliegende Christusbuch des bekannten Schweizer Kapuziners *P. Dr Hilarin Felder,* der in Anerkennung seiner hohen Verdienste um Wissenschaft und Kirche vor Jahresfrist mit der Würde eines Titularbischofs von Gera ausgezeichnet wurde, erwuchs aus Vorträgen aus dem Gebiete der Jesusforschung, die bei verschiedenen Gelegenheiten, zuletzt im Jänner 1935, an der Universität zu Freiburg (Schweiz) vor einer aus Akademikern aller Fakultäten sowie aus weiteren gebildeten Kreisen bestehenden Zuhörerschaft gehalten wurden. Vielfach geäußerten Wünschen entsprechend, wurden diese Vorträge um weitere vermehrt, zu einem Ganzen abgerundet und in Buchform gebracht.

Das neue Christusbuch beruht, wie der Verfasser im Vorwort bemerkt, großenteils auf den Forschungen zu seinem bekannten zweibändigen Hauptwerk (Jesus Christus. Apologie seiner Messianität und Gottheit gegenüber der neuesten ungläubigen Jesusforschung. 3. Aufl. Paderborn 1923, Ferd. Schöningh), ist aber von ihm nach Inhalt, Aufbau und Darstellung verschieden. Der Altmeister der Jesusforschung bietet hier ein neues, durchaus eigenartiges Christusbuch. Auf dem Goldgrund der geschichtlichen Urkunden läßt er die Persönlichkeit Jesu, seine Tugendfülle, Messianität und Gottheit vor unseren Augen erstehen. Das Buch, das für weitere Kreise Gebildeter berechnet ist, darf als eine der besten Veröffentlichungen dieser Art bezeichnet werden. Eine italienische und französische Ausgabe ist bereits erschienen, eine englische und niederländische ist in Vorbereitung. — *Karl Adams* berühmtes Christusbuch, das ebenfalls schon in eine Reihe von fremden Sprachen übersetzt wurde, bedarf keiner besonderen Empfehlung mehr (vgl. die Besprechung der 4. Aufl. in dieser Zeitschrift, Jg. 1937, S. 169 f.). Es wurde neuerdings einer verbessernden Durchsicht unterzogen und — was besonders begrüßt wird — im Preise herabgesetzt. Das vornehm ausgestattete Buch eignet sich besonders auch als Geschenkwerk für gebildete Katholiken, Priester und Laien.

Linz a. d. D. *Dr Joh. Obernhumer.*

Pilgernde Kirche. Von *Robert Grosche.* (236.) Freiburg i. Br. 1938, Herder u. Co. Kart. RM. 4.20, in Leinen RM. 5.50.

Die Freunde und Schüler des bekannten Studentenseelsorgers und Herausgebers der „Catholica" werden sich freuen, eine Reihe verschiedener Aufsätze, die zu Zeitfragen grundsätzlich Stellung nehmen, in diesem Sammelband vereinigt zu sehen. Der Verfasser bewegt sich im Vorgelände, aber sein Geist hat sich in der Wesensmitte katholischen Glaubens geformt. Deshalb, nicht weil er über Kirche, Luther, allgemeines Priestertum, Newman usw. spricht, eignet sich das Buch auch für die „anderen".

Linz a. d. D. *Dr Karl Eder.*

Katholische Dogmatik. Von *Michael Schmaus,* Professor an der Universität Münster i. W. 2. Band: Schöpfung und Erlösung. Gr. 8° (X u. 463). München 1938, Verlag Max Hueber. Brosch. RM. 9.80, Leinen RM. 11.80.

Der rührige Verlag Hueber in München legt bereits den zweiten Band der neuartigen Dogmatik von Professor Schmaus vor. Der stattliche Band umfaßt die Schöpfungs- und Erlösungslehre. Von der Beobachtung ausgehend, daß sich Glaubenswissenschaft und Glaubensleben oft nicht mehr recht finden wollen, gibt der Verfasser im Vorwort zum ersten Band als Zweck seines Werkes an, den Weg von der Wissenschaft zum Leben zu verkürzen, so daß ihn auch jene zu gehen vermögen, deren Zeit karg bemessen ist (S. VI). Damit soll aber nicht gesagt sein, daß es fertige Gebrauchsanweisungen für den Prediger oder für das rechte Verhalten der Laien bereit hält. Der Verfasser ist auch bestrebt, die Einheit der Offenbarung und ihren Mittelpunkt Christus klar hervortreten zu lassen. Besonderes Gewicht wird auch auf die Herstellung des inneren Zusammenhanges der Glaubenswahrheiten gelegt. Eine Trennung von wissenschaftlicher Theologie und sogenannter Verkündigungstheologie wird im Vorwort zum zweiten Band ausdrücklich abgelehnt (S. V ff). Die wissenschaftliche Theologie kann gar nicht von dem Anliegen der Verkündigungstheologie absehen, während letztere nicht auf wissenschaftliche Genauigkeit verzichten kann. Schmaus nimmt für sein Werk in Anspruch, daß es trotz aller Einstellung auf das Leben auch zur Weiterführung der theologischen Forschung etwas beiträgt. Der wissenschaftliche Apparat ist allerdings, dem Hauptzweck entsprechend, stark eingeschränkt, die scholastische Methode weitgehend ausgeschaltet. Auf Kontroversen wird nur kurz hingewiesen. Einer bestimmten theologischen Schule schließt sich Schmaus nicht an. In den bekannten Streitfragen folgt er meistens dem strengen Thomismus, aber nicht immer (z. B. in der Frage nach dem Motiv der Menschwerdung). Beim Schrift- und Traditionsbeweis wird die bisher vorherrschende „Stellenmethode" mit Recht verlassen. Es kommt dem Verfasser weniger auf die möglichst vollständige Aufzählung und Aneinanderreihung der einzelnen Texte und Stellen an als auf die Aufzeigung des Gesamtbildes. Die wichtigsten Belege werden in extenso im ganzen Zusammenhang gebracht, und zwar nur in deutscher Sprache. Auch die theologischen Schulausdrücke werden im allgemeinen mit Glück verdeutscht. Wir haben in diesem Sinne eine „deutsche" Dogmatik vor uns. Auch zahlreiche neuere Autoren kommen zu Wort (z. B. Pascal, Newman). Dazu kommen reichliche Zitate aus modernen theologischen Werken (z. B. Adam, Gröber, Guardini, Feuling u. a.). Als Leser seines Werkes denkt sich der Verfasser sowohl Theologiestudierende wie auch Seelsorger, die sich immer wieder von neuem in die Offenbarung versenken wollen, und Laien, welche tiefer in die Wirklichkeiten des Glaubens einzudringen versuchen. Er wollte zugleich ein Lern-, Lese- und Lebebuch schreiben. Seinem Hauptzweck, ein Lese- und Lebebuch zu schreiben, wird der Verfasser in sehr hohem Maße gerecht, während das Werk als Lehr- und Lernbuch für Studierende vielleicht weniger geeignet ist. Auch sonst wird man in dem einen oder anderen Punkt dem Verfasser nicht folgen können. Das Fehlen eines Personen- und Sachverzeichnisses für jeden einzelnen Band wird als Mangel empfunden. Diese kleinen Ausstellungen sollen aber dem Wert und der Bedeutung des Werkes keinen Eintrag tun. Die so notwendige fruchtbare Begegnung von Glaubenswissenschaft und Glaubenslehre wird durch die verdienstvolle Arbeit des Münsterer Dogmatikers stark gefördert. So darf auch der zweite Band der gleichen freundlichen Aufnahme sicher sein, wie sie dem ersten zuteil ward. Wir sehen mit Spannung dem dritten Band, der das Werk abschließt, entgegen.

Linz a. d. D. *Dr Joh. Obernhumer.*

Persönlichkeit und Organminderwertigkeiten. Ein Beitrag zur moral- und pastoraltheologischen Erkenntnis. Von *Heinz Flekkenstein.* (320.) Freiburg i. Br. 1938, Herder.

Der Zweck des vorliegenden pastoralmedizinischen Werkes ist nach den Worten des Autors, „dem Seelsorger für das Verständnis seiner Kranken die wissenschaftlichen Grundvoraussetzungen zu geben" (S. 306). Das Buch ist also wissenschaftlich, aber doch auch für den medizinischen Laien verständlich geschrieben. Es sucht seinen Zweck in zwei Hauptteilen zu erreichen.

Im ersten Teil, der als „Erfahrungsschöpfung" gekennzeichnet ist, behandelt es verschiedene Organminderwertigkeiten, das heißt: Mängel und Störungen im menschlichen Organismus, ob sie nun eine „Lebensbedrohung" sind oder nicht: Blindheit, Taubstummheit, Krüppelhaftigkeit, Epilepsie, organische Störungen im Ablauf der weiblichen Generationsphasen, Störungen der inneren Drüsensekretion, Störungen des Herzens und des Blutkreislaufes, Blutdruckkrankheit, Arterienverkalkung und Tuberkulose. Im Zusammenhang mit der Darstellung der physiologischen Seite der organischen Störungen schildert das Werk jene zunächst meist nachteiligen Erscheinungen, Anlagen und Neigungen im seelischen Leben des Kranken, die sich mit der betreffenden Organminderwertigkeit zu verbinden pflegen.

Der zweite Teil will die im ersten Teil geschaffene Grundlage einer Krankenseelsorge durch einige Erkenntnisse der Psychologie vertiefen. Dabei werden Begriffe und Fragen wie: Konstitution, Temperament, Charakter, das Leib-Seele-Verhältnis und die Willensfreiheit erörtert.

Fleckenstein findet in seinem Werk wiederholt Gelegenheit, darauf hinzuweisen, daß es vielfach von der Willensschwäche oder Willensstärke des Kranken abhängt, ob er den Neigungen zu übertriebener Ichbezogenheit und einer Art Gesellschaftsfeindlichkeit erliege oder über sie triumphiere, zu einem brauchbaren Glied in der Gesellschaft, jedenfalls aber zu einer reifen sittlichen Persönlichkeit werde. Und daraus ergibt sich in seinem Werk die Erkenntnis über den Wert jeder erzieherischen Beeinflussung des organminderwertigen Menschen. Nun macht aber der Verfasser in tiefsinniger Weise deutlich, daß das überragende, ja oft einzige Mittel, dem Kranken die seelische Gesundheit wiederzugewinnen oder zu erhalten, die Religion sei. Zugleich bezeugt er die große Aufnahmsfähigkeit des Kranken für religiöse Gedanken.

So werden die Aufgaben der Seelsorge gegenüber organminderwertigen Menschen und ihre Möglichkeiten klar.

Interessant ist, daß das Werk auch die Pflicht des Seelsorgers betont, für manche mögliche Verhinderung von Krankheit und Leid zu sorgen durch richtige Erziehung der Jugend, Warnung vor den schlimmen Folgen der Verwandtenehen und andere Mittel. Fleckenstein führt in diesem Zusammenhang einen Theologen an, der von einer Pflicht des Seelsorgers redet, unter Umständen die Lossprechung in der Beichte und die Mitwirkung für die Eheschließung zu verweigern, wenn es sich um Personen handelt, „welche an vererbbaren schweren Krankheiten leiden" (S. 87. Siehe auch S. 311!). Es wäre ein wertvoller Fingerzeig gewesen, wenn der Autor auch angeführt hätte, daß es nach „Casti connubii" „nicht recht ist, Menschen, die an sich zur Eingehung einer Ehe fähig sind, aber trotz gewissenhafter Sorge voraussichtlich nur einer minderwertigen Nachkommenschaft das Leben geben können, schon deshalb einer schweren Sünde zu zeihen, falls sie in die Ehe treten". Die Ehe zu widerraten, wird in der Enzyklika selbst empfohlen.

Noch einige kritische Bemerkungen! Wenn Fleckenstein sagt, daß nach den deutschen Reichsgesetzen die Träger von Erbkrankheiten zwar von der Fortpflanzung, aber nicht von der Ehe ausgeschlossen sind (S. 31 u. S. 56), so scheint das nicht schlechthin richtig. Der Ausschluß von der Ehe liegt nach § 1, Absatz II, des Ehegesundheitsgesetzes vom 18. August 1935 nur dann nicht vor, wenn einer der Verlobten unfruchtbar ist.

Der Tadel gegen den Ausdruck „peccatum grave ex toto suo genere" (S. VIII u. S. 204) scheint mir nicht das richtige Verständnis dieses Ausdrucks zu treffen. Der Ausdruck bezieht sich nur auf die objektive Seite der Handlung, läßt aber durchaus zu, daß die Handlung ihrer subjektiven Seite nach und somit als Ganzes peccatum leve ist oder nicht einmal das.

Vielleicht hätte im 2. Teil des Werkes manches als Wiederholung von Gedanken des 1. Teiles gekürzt werden können.

Diese Nebensachen beeinträchtigen kaum den großen Wert, den das Werk hat nicht nur für den Krankenhausseelsorger, sondern — wie sich aus der Verbreitung der behandelten Leiden ergibt — für jeden Seelsorger.

Mautern (Steiermark). *Dr P. Leopold Liebhart.*

Reichskonkordat und Länderkonkordate. Mit Einleitung und Sachverzeichnis von *Dr Josef Wenner.* 4., vermehrte Auflage. Paderborn 1938, Ferd. Schöningh (Wien, VII., Raimund Fürlinger). Kart. RM. 1.50.

In der Einleitung bietet der Verfasser eine allgemeine, ganz kurze Abhandlung über Wesen und Geschichte der Konkordate überhaupt. Dann folgen die Texte des Reichskonkordates, der Länderkonkordate von Bayern, Preußen, Baden, die Anhaltischen Vereinbarungen, auch das österreichische Konkordat, und schließlich die Gesetze, Bekanntmachungen und Durchführungsbestimmungen, die darauf Bezug haben. Das Büchlein umfaßt also nicht das gesamte jetzt geltende deutsche Staatskirchenrecht, sondern nur den Teil, der zum Konkordat in Beziehung steht, aber auch in dieser Eigenschaft ist es ein sehr wertvolles und handsames Quellenwerk und Nachschlagebuch.

Linz a. d. D. *Dr J. Fließer.*

Commentarium Textus Codicis Iuris Canonici: Ius de Religiosis et Laicis. Von *P. Fr. Alberto Blat O. P.* (709.) Roma 1938, Institutum Pont. Internationale „Angelicum". L. 45.—.

Blat, der berühmte Dominikanerjurist, hat seinen bereits in allen Bänden vorliegenden Kommentar zum Text des Codex nunmehr mit einem besonders wertvollen Band ergänzt und abgeschlossen: De Religiosis et Laicis. Canon für Canon wird, wie es Blat so ausgezeichnet versteht, textlich zitiert und exegetisiert, mit dem Wortlaut der Entscheidungen ergänzt und für die Praxis nach allen Seiten ausgewertet. Für das Religiosenrecht gilt dieses neueste Werk Blats als Quellen- und Lehrbuch zugleich. Die angekündigte Neuausgabe eines anderen Teiles seines Personenrechtes, nämlich De Curia Romana, wird mit Freuden erwartet.

Linz a. d. D. *Dr J. Fließer.*

Vom Sakrament der Weihe. Von *Dr Raphael Molitor O. S. B.* 2 Bände. Kl. 8° (267 u. 287). Regensburg 1938, Pustet. Kart. RM. 8.—, geb. RM. 10.—.

Seitdem Amberger in seiner gediegenen und herzwarmen Pastoraltheologie — wer gibt sie neu heraus? Sie würde es verdienen! — das neutestamentliche Priestertum in seiner Vorbereitung und seinen Weihestufen so schön dargestellt hat, tat es keiner mehr so reif, so innig, mit dogmatischer, liturgischer, pastoraler und aszetischer Substanz so gesättigt, wie der Abt von Gerleve in diesem Buch. Es ist den Priesteramtskandidaten ein Memento und speculum perfectionis, den Tirones et Veterani im Priesteramt ein examen conscientiae und Commando, den intra et extra et contra Ecclesiam stehenden Laien ein tendenzloses Invitatorium: Kommet und sehet, was das katholische Priestertum in Wahrheit ist, was es will und was es soll.

Würzburg. *P. Casimir O. M. Cap.*

Worte des Lebens. Tagesgedanken nach dem Missale. Von *Columba Marmion.* Kl. 8° (487). Paderborn 1938, Ferd. Schöningh (Zürich, Götschmann). Geb. RM. 4.80.

Das Buch bringt aus dem reichen und wertvollen aszetischen Schrifttum des edlen Abtes Marmion für jeden Tag eine Kernlesung von 25 bis 30 Zeilen im Anschluß an das jeweilige Tagesoffizium des Missale, gleichsam eine Tagesparole aus einer geistigen Welt, der eigentlichen, beglückenden und notwendigen Heimat des Menschen, in die irdische Welt des Alltags, ein geistliches Taggeleit vom sacrificium matutinum bis zum sacrificium vespertinum, Tagesbefehl und Tageshilfe zur christlichen Werktagsheiligung im Sinne des eucharistischen Heilandes.

Würzburg. *P. Casimir O. M. Cap.*

Vade-mecum für Tertiarpriester vom heiligen Franziskus. Bearbeitet von *P. Pirmin Hasenöhrl O. F. M.* Kl. 8° (292). Bregenz 1938, J. N. Teutsch. Ganzleinenband RM. 3.30.

Für Priester, die als Tertiaren in die Fußspuren des seraphischen Heiligen treten oder als Drittordensdirektoren andere auf diesen Pfaden führen wollen, ist das Buch geschrieben. Sie finden darin so Vieles und so Gediegenes wie wohl in keinem Buch so handlichen Formates. Es unterrichtet über die Regel im Wandel der Zeiten, bringt ihre lateinische Fassung und die Anwendung auf das Leben und Streben des Weltpriesters. Mächtige Beweggründe, darnach zu leben, bieten die Stimmen der letzten Päpste, die Kapitel über das Leben und den Geist des heiligen Franziskus, kurze Lebensbilder heiliger Tertiarpriester, der Nutzen für den persönlichen Aufstieg des Priesters und für sein seelsorgliches Wirken. Da steht der Satz: „Dem Buchstaben der Regel kann ein Priester freilich bald Genüge leisten, nicht aber dem Geist der Ordensregel." Das ist meines Erachtens ein kräftigerer Beweggrund zum Betreten des seraphischen Weges als der Hinweis darauf, daß der Dritte Orden dem Priester nur ganz weniges auflege und manche Privilegien biete. Die Gründe sind sachlich und ohne Übertreibung dargelegt. Es folgt ein Abschnitt über Diözesanorganisationen der Priestertertiaren (die Statuten der Linzer Vereinigung sind als Beispiel angeführt) und kräftige Worte für die Einführung des Dritten Ordens in den Alumnaten.

Ein zweiter Teil des Buches bietet ein erschöpfendes Zeremoniale des Ordens. Da sind nun allerdings die zahlreichen Druckfehler in den lateinischen Texten (durchschnittlich auf jeder Seite wenigstens einer) schon mehr als ein bloßer Schönheitsfehler. Dasselbe gilt auch von den lateinischen Texten im dritten Teile. Das „Veni Creator" und das

„Te Deum", die öfters zu beten sind, sind leider nirgends im Buche in extenso zu finden. Ein Anhang bringt eine „Auslese aus der franziskanischen Literatur" von großer Vielseitigkeit und Reichhaltigkeit (an 150 Nummern!). — Ein ganz wertvolles Handbuch!

Linz a. d. D. *Dr Franz Lehner.*

Freude an Gott. Von *Alois Nikolussi.* 8° (132). Mainz 1938, Verlag Matthias Grünewald. In Leinen geb. RM. 3.50.

Botschaft vom Vatergott. Aufruf zum kindlichen Anschluß an Gott. Von *P. Athanasius Bierbaum O. F. M.* 1. Bändchen: Gott unser Vater. Der Vatergott und Leben und Sünde. Kl. 8° (46). RM. —.30. — 2. Bändchen: Der Vatergott und die Menschennöte. Kl. 8° (31). RM. —.20. — 3. Bändchen: Der Vatergott und Hölle und Tod. Kl. 8° (37). RM. —.20. Werl i. W. 1938, Franziskus-Druckerei.

Vor fünf Jahren hat *Prof. Nikolussi,* der inzwischen durch eine Reihe anderer religiöser Bücher bekannt geworden ist, in seiner Erstlingsschrift über den Vatergott geschrieben. Die kleine Schrift hat damals viel Aufsehen erregt, aber auch viel Beifall gefunden. Das vorliegende Buch ist eine gänzliche Neufassung, in die aus der ersten Schrift nur einzelne Teile wörtlich übernommen wurden. Das meiste ist neu. Der Titel hat sich geändert, doch Grundgedanke und Ziel sind gleich geblieben: Freude an Gott zu wecken. In fröhlich-ernster Weise plaudert der Verfasser über Religion und Freiheit, den Vatergott, den Sinn der Vaterschaft Gottes und das Motiv seiner Vaterliebe, über Not, Sünde, Tod und Himmel. Das packend geschriebene Büchlein, aus dem ein tiefer Menschenkenner spricht, enthält eine Fülle praktischer Gedanken und ist vielen Menschen unserer Tage, die sich mühen, in ihrer Gottesvorstellung das Antlitz des Vaters zu suchen, aus der Seele geschrieben. Der Verfasser liebt manchmal eigenwillige Formulierungen und kühne Vergleiche. Die Schrift ist ein Weckruf zur Verinnerlichung und Vertiefung des christlichen Lebens und wird auch Katecheten und Predigern gute Dienste leisten. — Die drei kleinen Bändchen von *P. Athanasius Bierbaum,* der Nikolussi viele Anregungen verdankt, behandeln dasselbe Thema. Grundgedanke und Aufbau sind weithin gleich, die nähere Ausführung ist durchaus selbständig. Die billigen Bändchen seien besonders für Schriftenstände empfohlen.

Linz a. d. D. *Dr Joh. Obernhumer.*

Jesus und die Freude. Von *Dr Josef Brosch.* (80.) M.-Gladbach 1939, B. Kühlen. Kart. RM. 1.80.

Das Büchlein ist geschrieben gegen jene finstere, unnatürliche und zutiefst auch unchristliche Aszese, die immer wieder in Notzeiten auftaucht und alles Frohe und Helle am liebsten aus diesem Jammertal bannen möchte. Es will uns darauf hinweisen, daß sich die Erlösung schließlich auch schon hier auf Erden auswirken muß, daß sie die Last des Kreuzes, die natürlicherweise auf uns liegt, uns „süß und leicht" machen soll (Mt 11, 30) — nicht zuletzt schon deshalb, weil Jesus selbst ein Freund und Bejaher der Wirklichkeit war und ein Freund selbst der irdischen Freude, die auch dem Erlösten als Unterpfand seiner ewigen Freude schon geschenkt ist.

Linz a. d. D. *Dr F. Klostermann.*

Entwürfe für Marienpredigten. Von *Dr Th. Gülker.* (216.) Bielefeld 1938, Rennebohm u. Hausknecht.

Wie der Titel schon sagt und der Verfasser in seinem Vorwort ausdrücklich betont, handelt es sich nicht um fertige Predigten, sondern um reichhaltige Entwürfe zu den einzelnen mariologischen Themen. Die Entwürfe sind gut gegliedert und disponiert. Der Verfasser verzichtet „bewußt auf eine Darstellungsweise, die zwar von Maria, von einem schönen Worte der Heiligen Schrift oder der Liturgie ausgeht, dann aber Gedanken bietet, die mit der Mariologie oder der kirchlichen Marienverehrung nur in losem Zusammenhang stehen". Es sind also Entwürfe zu *wirklichen* Marienpredigten. Das ist ein schätzenswerter Vorzug, hat aber auch seine Schwierigkeiten, da sich Wiederholungen nicht vermeiden lassen. Doch fallen diese nicht zu stark ins Gewicht, wenn man die Entwürfe nicht als einen geschlossenen Zyklus von Marienpredigten betrachtet. Vielmehr kann und soll der Prediger sich bei vorkommender Gelegenheit die entsprechende Predigt heraussuchen. Von diesem Standpunkt aus sind insbesondere die ersten Entwürfe zu beurteilen, welche die theologische Mariologie behandeln. Als Ganzes, etwa in der Form von Zykluspredigten, würden sie ohne Zweifel zu gelehrt und ermüdend wirken, wogegen die einzelne Predigt bei Gelegenheit recht gut verwendet werden kann. 15 weitere Entwürfe behandeln einige Züge aus dem Leben Mariens, 18 Entwürfe handeln über die kirchliche Marienverehrung. Insgesamt enthält das Buch 53 Entwürfe.

Hamberg bei Passau. *P. Rh. Neumeier.*

Peter Lippert S. J. Der Mann und sein Werk. Eine Umrißzeichnung von *Josef Kreitmaier S. J.* Mit Bildnis Pater Lipperts und Handschriftprobe. 8° (144). Freiburg 1938, Herder. Gebunden RM. 3.—.

Schon in der äußerlichen Tatsache, daß knapp ein Jahr nach dem Tod Lipperts bereits das zweite Buch über ihn erscheint, kommt seine ungewöhnliche Bedeutung zum Ausdruck. Durch die Schrift Kreitmaiers selbst wird das dem Leser eindringlich bewußt gemacht. Gar mancher, der Lippert aus dessen eigenen Büchern schon längst kannte, wird hier zum erstenmal erfahren, welche außerordentlich hohe Wertung dieser seltene Mensch auch bei Andersdenkenden, bei Nichtkatholiken und Nichtchristen erfahren hat. Kreitmaier versteht es gut, beinahe unauffällig eine lange Reihe derartiger Urteile und Pressestimmen in den Rahmen seines „Umrisses" einzuflechten. Wenn er gegen Ende des Buches seinem großen Mitarbeiter an den „Stimmen" saekulare Bedeutung zuspricht, so hat er dieses Urteil dem Leser längst vorher schon durch viele „außenstehende" Beurteiler faßbar gemacht. „Der Apostel der Feder" hat — darüber kann kein Zweifel bestehen — durch sein Werk eine unermeßliche Wirkung ausgeübt. Lippert wird noch weiterleben, wenn die meisten seiner Zeitgenossen schon tot sind. Das Buch ist eine seelische Erfrischung!

Aisch (Ofr.). *F. X. Gerstner.*

Verlag der „Theol.-prakt. Quartalschrift", Linz a. d. D., Priesterseminar, Harrachstraße 7. — Eigentümer und Herausgeber: Die Professoren der Phil.-theol. Diözesanlehranstalt in Linz. — Verantwortlicher Schriftleiter: Dr Ferdinand Spiesberger, Linz, Harrachstraße 7. — Druck: „Oberdonaudruck", Linz, Landstraße 41.